ایضاح النوادر
اس کتاب میں عصر حاضر کے جدید ترین موضوعات پر مسائل کی تحقیق
پیش کی گئی ہے
2
• تجارت • انشورنس کا حکم • زکوٰۃ
• ایکسپورٹ • مسلم فنڈ اور • مصرف زکوٰۃ
• امپورٹ • غیر سودی بینک کاری • فی سبیل اللہ
• شیئرز • غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظام قضاء
مفتی شبیر احمد قاسمی
مکتبہ علمیہ سہارنپور یوپی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون (الآیۃ)

انما الصدقات للفقراء والمساکین (الآیۃ)

ایضاح النوادر
حصہ دوم

جس میں

عصر حاضر کے اہم اور ضروری مسائل
زکوٰۃ، مصرف زکوٰۃ، فی سبیل اللہ،
غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظام قضاء، مفتی وقاضی
کے احکام کی آسان انداز سے تحقیق پیش کی گئی ہے۔

مؤلف
شبیر احمد قاسمی
مفتی جامعہ قاسمیہ شاہی مرادآباد

انتساب

خاکسار اپنی اس محنت اور علمی کاوش کے مجموعہ کو اپنے والد مرحوم مغفور جو ملک برما جہاں اس نااہل کی پیدائش ہوئی تھی "میانجاپور" مدرسہ کے قریب فقیتنگ پہاڑی میں مدفون ہیں اور والدہ ماجدہ جو اس وقت مکۃ المکرمہ میں مقیم ہیں، دونوں کی طرف منسوب کرنا اپنی خوش قسمتی سمجھتا ہے جنہوں نے اس ناکارہ کی اپنی آغوش تربیت میں پرورش فرمائی ہے۔

نیز یہ علمی تحفہ نادر علمی ازہر الہند دارالعلوم دیوبند کی آغوشِ تربیت کا ثمرہ اور جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد کا مرہون منت ہے۔ لہٰذا ان دونوں اداروں کی طرف منسوب کرنا بھی باعث سعادت سمجھتا ہے۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۲۶ جمادی الاولی ۱۴۱۴ھ

سن اشاعت ——— جمادی الثانیہ ۱۴۱۴ھ

نام کتاب ——— ایضاح النوادر

مؤلف ——— مولانا مفتی شبیر احمد صاحب

کتابت ——— محمد یوسف صاحب وصدر الدین صاحب

قیمت ؎ کامل ۳۴ روپیہ ؎ حصہ اوّل ۱۸ روپیہ ؎ حصہ دوم ۱۶ روپیہ

فہرست مضامین حصہ دوم

زکوٰۃ اور فی سبیل اللہ

ملک تام کی تعریف

جس شئے میں مالک کو ملکیت اور قبضہ دونوں حاصل ہوجائیں اسپر ملک تام کا اطلاق کیا جاتا ہے، اور اگر صرف ملکیت حاصل ہوجائے لیکن قبضہ حاصل نہ ہو جیساکہ قبضہ سے قبل طے شدہ مہر کی عورت مالک ہوجاتی ہے لیکن مہر پر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ملکیت تامہ عورت کو حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر مال پر قبضہ تو ہوجائے لیکن ملکیت درحقیقت اپنی نہ ہو بلکہ کسی اور کی ہو تو ایسی صورت میں بھی ملکیت تامہ حاصل نہیں ہوتی ہے۔ جیساکہ قرضدار شخص جو مال کماکر قبضہ کرتا ہے یا ہبہ وغیرہ کے توسط سے اسکے قبضہ میں آتا ہے تو ایسی صورت میں قرضدار کے قبضہ میں تو مال آگیا ہے لیکن مال کے ساتھ قرض خواہ کا حق بھی لاحق ہوجاتا ہے، اور اس کے ذریعہ سے قرض ادا کرنا اس پر واجب ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اس مال کا مالک درحقیقت قرضخواہ ہی ہوا کرتا ہے۔ اس لئے مقروض کے حق میں اس مال میں ملکیت تامہ حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے مقروض پر اس مال کی زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوتی ہے۔ ومنها الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد واما اذا وجد الملك دون اليد كالصداق قبل القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لا تجب فيه الزكوٰة [1]

---

[1] عالمگیری کوئٹہ ص ۱۷۲/۱، ومثلہ فی الجوہرہ ص ۱۲۹/۱)

ترجمہ:۔ ملک تام وہ ہے کہ جس میں قبضہ وملکیت دونوں جمع ہوجائیں اور مہر حال جب صرف ملکیت حاصل ہو اور قبضہ نہ ہو جیسا کہ قبل القبض عورت کا مہر، یا قبضہ حاصل ہو لیکن ملکیت نہ ہو جیسا کہ مکاتب اور مدیون کی ملکیت تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

جس مالِ تجارت کی قیمت اداکر کے قبضہ نہیں کیا اسکی زکوٰۃ

جس مالِ تجارت کی مشتری نے قیمت ادا کردی ہے لیکن ابھی قبضہ نہیں کیا ہے اس کی زکوٰۃ مشتری پر واجب نہیں ہے[۱]

ولافیما اشتراہ لتجارۃ قبل قبضہ۔[۲]	یعنی جو مال تجارت کی غرض سے خریدا ہے اسپر قبضہ سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔
المبیع قبل القبض لاتجب فیہ الزکوٰۃ۔[۳]	یعنی قبضہ سے قبل مبیع میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

اور قبضہ کے بعد سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ مشتری پر واجب ہوگی یا نہیں؟ تو اس میں حضرات فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ قاضیخاں کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ مشتری پر سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

---

[۱] عزیز الفتاویٰ ص۳۴۶، [۲] الدر المختار کراچی ص۲۶۳/ج۲،

[۳] حاشیہ چلپی علی حاشیہ التبیین ص۲۵۷/ج۱،

رجل لہٗ سائمۃٌ اشتراھا رجلٌ	کسی شخص کے پاس چر کر گذارا کرنے والے
للسیامۃ ولم یقبضھا حتّٰی حال	جانور ہیں ان کو دوسرے شخص نے نسل بڑھانے
الحول ثم قبضھا لا زکوٰۃ علی المشتری	اور چرا کر پالنے کی نیت سے خرید کر قبضہ
فیما مضٰی لانّھا کانت مضمونۃ	نہیں کیا ہے حتی کہ سال گذر گیا تو سنینِ
علی البائع بالثمن ؎	ماضیہ کی زکوٰۃ مشتری پر واجب نہ ہوگی
	اس لئے کہ وہ بائع کی ضمانت میں ہے۔

لیکن راجح اور مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ مال تجارت میں قبضہ کے بعد مشتری پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب اور ضروری ہے۔ اس لئے کہ قبضہ سے قبل جو ملکیت ناقص تھی اس پر قبضہ کے بعد استصحابِ حال کے قاعدے سے ملکیت تامہ کا حکم لاگو ہو جاتا ہے۔

واما بعدہٗ (ای بعد القبض)	یعنی مال تجارت میں قبضہ کے بعد سنینِ
فیزکیہ عما مضٰی ؎	ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے۔
لاتجب الزکوٰۃ معناہ قبل قبضہٖ	یعنی قبضہ سے قبل مشتری پر زکوٰۃ واجب
واما بعد قبضہٖ فتجب زکوٰتہٗ	نہیں ہے لیکن قبضہ کے بعد سنینِ ماضیہ
فیما مضٰی کالدین القوی الخ ؎	کی زکوٰۃ بھی واجب ہے۔ جیسا کہ دینِ قوی
	کا حکم ہے۔

؎ شامی کراچی ص ۲۶۳ ج ۲ وھکذا قاضیخان علی ھامش الہندیہ ص ۲۶ ج ۱ ؎ شامی کراچی ص ۲۶۳ ج ۲
؎ البحر الرائق ص ۲۰۹ ج ۲

اور مشتری نے مبیع کی جو قیمت بائع کو ادا کر دیا ہے اس پر بائع کی ملکیت اور قبضہ دونوں جمع ہو کر ملکیت تامہ کے دائرہ میں داخل ہو چکی ہے۔ اس لئے اسکی زکوٰۃ ادا کرنا بائع پر لازم ہوگا۔ مشتری پر نہیں ہوگا۔

رجلٌ اشترٰی عبدًا للتجارة یساوی	یعنی کسی شخص نے بغرض تجارت ایسا غلام
مائتی درھم ونقد الثمن ولم یقبض	خریدا جس کی قیمت دو سو درہم ہے۔ اور
العبد حتیٰ حال الحول فمات العبد	ثمن ادا کر دیا لیکن قبضہ نہیں کیا حتی کہ سال
عند البائع کان علیٰ بائع العبد زکوٰة	گذر گیا اور غلام بائع کے یہاں ہلاک ہو جائے
المائتین فلانہ ملك الثمن (والیٰ قولہ)	تو دو سو درہم کی زکوٰۃ بائع پر لازم ہے۔
لا زکوٰة علی المشتری لان الثمن زال	اس لئے کہ وہ اس ثمن کا مالک ہو چکا ہے
عن ملکہ الی البائع [1]	اور مشتری پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس لئے کہ

اس کی ملکیت سے نکل کر بائع کی ملکیت میں داخل ہو کر سال گزر چکا ہے۔

اور ہمارے رسالہ تجارت وایکسپورٹ میں اس کی تفصیلی بحث موجود ہے وہاں مراجعت فرمائیں۔

کرایہ دار کی پیشگی ادا شدہ رقم اور پگڑی کی زکوٰۃ

کرایہ دار پیشگی یکمشت جو رقم مالک مکان اور مالک دوکان کو ادا کرتا ہے مالک مکان اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس کی زکوٰۃ بھی مالک مکان ہی

---

[1] البحر الرائق ۲۰۳/۲، ۲۰۴/۲، فتاویٰ قاضیخان ۲۵۹/۱

پر لازم ہوا کرتی ہے، کرایہ دار پر اس کی زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس رقم پر کرایہ دار کی ملکیت تامہ حاصل نہیں ہے۔

اذا عجل الاجرة لا يملك الاسترداد۔ ؎

یعنی اگر کرایہ دار پیشگی اجرت اور کرایہ ادا کر دیتا ہے تو مالک مکان اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا واپسی کا حق نہیں ہوگا۔

دینِ مہر کی زکوٰۃ

اگر عورت نے اپنا مہر وصول کر لیا ہے اور اس کی مقدار نصاب کے بقدر یا اس سے زیادہ ہے تو وصولی کے وقت سے سال گذرنے کے بعد حساب لگا کر اس کی زکوٰۃ ادا کرنا عورت پر واجب ہے اور اگر نصاب کے بقدر نہیں ہے تو اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر عورت کی ملکیت میں اس کے علاوہ روپیہ یا سونا چاندی وغیرہ موجود ہے۔ جس سے نصاب پورا ہو سکتا ہے تو اس کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔

اور اگر دین مہر وصول نہیں ہوا ہے تو وصول سے پہلے عورت پر اس کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہیں ہے اس لئے کہ قبضہ کرنے سے قبل عورت اس کی مالک نہیں ہے ؎ نیز اس کو دینِ ضعیف کہا جاتا ہے۔

؎ شامی کراچی ص ۱۰ ج ۶ ؎ مستفاد فتاوی محمودیہ ص ۹۶/۳ ۔

وعند قبض مأتین من حولان الحول بعدہٗ ای بعد القبض من دین ضعیف وھو بدل غیر مال کمھر ودیۃ وبدل کتابۃ و خلع الا اذا کان عندہ ما یضم الی الدین الضعیف الخ لہ

اور دو سو درہم قبضہ کرنے کے بعد سال گذرنے پر دین ضعیف کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور دین ضعیف غیر مال کا بدل ہوتا ہے جیسا کہ دین مہر اور مال دیت اور بدلِ کتابت اور بدل خلع مگر جب اس کے پاس پہلے سے مال موجود ہو تو اسی کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کرنا ہوگا اس میں حولان حول کا انتظار نہ ہوگا۔

زیور کی زکوٰۃ

جو زیور لڑکی کو اس کے میکے والوں کی طرف سے ملتا ہے اس میں عام رواج اور عرف یہی ہے کہ لڑکی اس زیور کی مالکہ ہو جاتی ہے اس لئے میکے کی طرف سے ملے ہوئے زیورات اگر بقدر نصاب ہوں تو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا بیوی پر واجب ہوگا۔ لہ

والفتویٰ انہ ان کان العرف مستمرا ان الاب یدفع الجھاز ملکاً

اور فتویٰ اسی پر ہے کہ اگر لڑکی کو باپ کی طرف سے جہیز کے مالک بنانے کا رواج ہے تو لڑکی مالک ہو جاتی ہے اس لئے

لہ درمختار کراچی صفحہ ۳۰۶ ج ۲ ۔ لہ مستفاد فتاویٰ رحیمیہ صفحہ ۱۶ ج ۵ ،

لاعاریۃ[1] بعد میں اگر باپ عاریت کا دعوٰی کرے گا تو مسموع نہ ہوگا۔

اور اگر شوہر کی طرف سے زیور ملا ہے تو اس میں چار شکلیں ہوتی ہیں۔

شکل ۱ اگر شوہر یا شوہر کی طرف سے دینے والے نے یہ صراحت کر دی ہے کہ یہ زیور لڑکی کو دیدیا ہے اور یہ اس کا ہو گیا ہے تو لڑکی اس کی مالک ہو جاتی ہے لہٰذا اس کی زکوٰۃ ادا کرنا بھی لڑکی پر واجب ہوگا۔[2]

شکل ۲ شوہر یا شوہر کی طرف سے دینے والے نے کوئی صراحت نہیں کی ہے اور شوہر کی برادری اور قبیلہ کا رواج اور عرف یہی چلا آرہا ہے کہ جو زیور وغیرہ دلھن کو دیا جاتا ہے وہ دلھن کی ملکیت میں ہو جاتا ہے اور اتفاق سے علیحدگی کی نوبت آجائے تو واپس لینا برادری میں برا مانا جاتا ہے تو ایسی برادری اور قبیلہ میں شوہر کی طرف سے ملے ہوئے زیورات وغیرہ کی لڑکی مالک ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کی زکوٰۃ بھی لڑکی ہی پر واجب ہوگی۔[3]

---

[1] الاشباہ صفحہ ۱۵۲ ۔ [2] فتاوٰی دار العلوم جلد ۶ صفحہ ۱۲۱ ۔ [3] مستفاد فتاوٰی محمودیہ جلد ۳ صفحہ ۱۰۱

لیکن ایسی برادری میں اگر شوہر نے دیتے وقت یہ کہدیا ہے کہ یہ زیور تم کو صرف پہننے کے لئے دیا ہے تم کو مالک نہیں بنا رہا ہوں۔ تو شوہر ہی مالک رہے گا۔ زکوٰۃ شوہر لازم ہوا کرے گی۔ [1]

شکل ۳ شوہر یا اس کی طرف سے دینے والے نے کوئی صراحت نہیں کی ہے اور شوہر کی برادری اور قبیلہ میں لڑکی کو مالک بنانے کا رواج نہیں ہے تو لڑکی اس زیور کی مالک نہیں ہوا کرتی ہے بلکہ شوہر یا شوہر کی طرف سے چڑھانے والا ہی اس کا مالک ہوتا ہے لہذا اس کی زکوٰۃ لڑکی پر واجب نہ ہوگی بلکہ اسپر واجب ہوگی جس نے چڑھایا ہے۔ اسلئے کہ وہ جب چاہے گا واپس لے سکتا ہے۔ [2]

شکل ۴ شوہر کی برادری میں کسی قسم کا رواج اور عرف نہیں ہے یا دونوں کا عرف ہے کہ کبھی لڑکی کو مالک بنایا جاتا ہے اور کبھی مالک نہیں بنایا جاتا ہے تو لڑکی کے مالک ہونے کے لیے شوہر کی طرف سے صاف الفاظ میں صراحت شرط ہے اور اگر شوہر کسی طرف سے چڑھاتے وقت کوئی صراحت

---

[1] فتاویٰ دارالعلوم ص ۱۱۸/ج ۶ ۔ [2] مستفاد فتاوی دارالعلوم ص ۱۲۰/ج ۶ ۔

نہیں کی ہے تو ایسی صورت میں بھی لڑکی مالک نہیں ہوگی لہذا اس کی زکوٰۃ لڑکی پر واجب نہیں ہوگی بلکہ جس کا زیور ہے اس پر واجب ہوگی۔ [۱]

ہندوستانی زمین کا عشر

ہندوستان کی زمین کی دو قسمیں ہیں:

قسم ۱: وہ زمین جو انگریزوں سے پہلے اور انگریزوں کے دور میں مسلمانوں کی ملکیت میں رہی ہیں پھر آزادی کے بعد بھی بحالہ مسلمانوں کی ملکیت میں باقی ہیں یا ان کا حال کچھ معلوم نہیں ہے تو وہ شرعاً عشری زمین کے دائرہ میں داخل ہیں [۲] اور ان سے عشر نکالنے میں پانچ شکلیں سامنے آتی ہیں۔

شکل ۱: وہ زمین جس کو صرف بارش کے پانی سے سیراب کیا جائے تو اس کی پیداوار میں سے دسواں حصہ نکال کر... زکوٰۃ کی طرح فقراء کو صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔ یعنی اگر چالیس کیلو غلہ پیدا ہوا ہے تو چار کیلو دینا واجب ہوگا۔

۱؎ مستفاد فتاوی محمودیہ ص ۲۴۳/۳ ۔ ۲؎ مستفاد امداد الفتاوی ص ۶۰/۲ تا ص ۶۲/۲
و فتاوی محمودیہ ص ۸/۳ و فتاوی رشیدیہ ص ۴۴۸۔

شکل ۲ وہ زمین جس کو صرف چرخی ٹیوب ویل وغیرہ کے پانی سے سیراب کیا جائے اس کی پیداوار میں سے بیسواں حصہ زکوٰۃ کی طرح فقراء کو صدقہ کردینا واجب ہوگا۔ یعنی اگر چالیس کیلو پیدا ہوا ہے تو دو کیلو دینا ہوگا۔

شکل ۳ وہ زمین جس کو دونوں کے پانی سے سیراب کیا جائے مگر بارش کا پانی غالب ہے تو اس کی پیداوار میں سے دسواں حصہ زکوٰۃ کی طرح فقراء کو صدقہ کردینا واجب ہوگا۔

شکل ۴ وہ زمین جس کو دونوں کے پانی سے سیراب کیا جائے مگر بارش کا پانی مغلوب ہو تو اس کی پیداوار میں سے بیسواں حصہ زکوٰۃ کی طرح صدقہ کردینا واجب ہے۔

شکل ۵ وہ زمین جس کو دونوں کے پانی سے سیراب کیا جائے اور دونوں کا پانی برابر ہے تو اس کی پیداوار میں سے چالیس میں کا تین حصہ زکوٰۃ کی طرح صدقہ کردینا واجب ہوگا۔[1] یعنی اگر چالیس کیلو اناج پیدا ہوا ہے تو تین کلو دینا ہوگا۔

---

[1] تفصیل شامی کراچی ص۳۲۶ ج۲ مستفاد امداد الفتاوی ص۵۸ ج۲۔

قسم ۲ وہ زمین جو کسی زمانہ میں غیر مسلم کی ملکیت میں رہی ہے پھر مسلمان کی ملکیت میں آئی ہے، یا زمینداره ختم کرکے حکومت نے مسلمان زمیندار سے لے کر کاشتکاروں کو تقسیم کر دیا ہے تو ایسی زمین کی پیداوار سے عشر وغیرہ نکالنا واجب نہیں ہے اس لئے کہ زمیندارہ ختم ہونے سے زمین کی عشریت ختم ہو چکی ہے [۱] اور ہندوستان میں اس وقت زیادہ تر اسی قسم کی زمینیں ہیں جن پر عشر واجب نہیں ہوتا ہے۔

باغات کا عُشر

جو زمینیں شاہی زمانہ سے باغات کی شکل میں چلی آرہی ہیں اور ہمیشہ مسلمان کی ملکیت میں رہی ہیں اور زمیندارہ ختم ہونے پر حکومت نے مسلمان مالکوں سے لے کر دوسروں کو نہیں دیا ہے وہ عشری زمین کے باغات ہیں ان کے پھلوں کا دسواں حصہ یا اس کی قیمت زکوٰۃ کی طرح صدقہ کر دینا واجب ہے [۲] اور پھل پکتے وقت باغ جس کے قبضہ میں

---

[۱] مستفاد فتاوی محمودیہ ص ۳۴۳ ج ۳ ۔ امداد الفتاوی ص ۶۷ ج ۲ ۔ [۲] مستفاد امداد الفتاوی ص ۶۵ ج ۲ فتاوی محمودیہ ص ۳۴۳ ج ۲ ،

ہوگا اسی پر پھلوں کا عشر بھی (دسواں حصہ) واجب ہوگا۔ اور اگر بیع فاسد یا باطل ہوئی ہے تو شرعًا واپسی واجب ہے اور عشر مالک پر واجب ہوگا۔ [۱]

پانچ وسق کا وزن

○ موجودہ دور کے کیلو گرام کے حساب سے ایک وسق کا وزن ایک کوئنٹل ۸۸ کیلو ۵۶۹ گرام ۸۰۰ ملی گرام کا ہوتا ہے۔

○ پانچ وسق کا وزن ۹ کوئنٹل ۴۴ کیلو ۸۴۷ گرام کا ہوتا ہے۔

حساب کا نقشہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

○ ایک وسق ۶۰ صاع کا ہوتا ہے۔

○ ایک صاع کا وزن ۱۲ ماشہ کے تولہ سے ۲۷۰ تولہ کا ہوتا ہے۔ [۲]

○ بارہ ماشہ کا ایک تولہ موجودہ اوزان کے حساب سے گیارہ گرام ۶۶۴ ملی گرام کا ہوتا ہے۔

○ لہٰذا ایک صاع کا وزن ۳ کیلو ۱۴۹ گرام ۲۸۰ ملی گرام کا ہوگا۔

○ ایک وسق کا وزن ایک کوئنٹل ۸۸ کیلو ۵۶۹ گرام ۸۰۰ ملی گرام کا ہوگا۔

○ ۵ وسق کا وزن ۹ کوئنٹل ۴۴ کیلو ۸۴۷ گرام کا ہوگا۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۱۳ رجمادی الاول ۱۴۱۴ھ

---

[۱] مستفاد امداد الفتاوی ص $\frac{59}{2}$ ۔ [۲] جواہر الفقہ ص $\frac{428}{1}$ ۔

من اور مُد کا وزن

ایک مد کا وزن ۲۶۰ درہم جو کہ ۱۲ ماشہ کے تولہ سے ۶۸ تولہ ۳ ماشہ ہوتا ہے[1] موجودہ کیلوگرام کے حساب سے ۷۹۶ گرام ۶۸ ملی گرام ہوگا اور دس گرام کے تولہ سے ۷۹ تولہ ۶ گرام ۶۸ ملی گرام ہوگا اور یہی وزن اس من کا بھی ہے جس کا ذکر حدیث وفقہ کی کتابوں میں آتا رہتا ہے۔

رطل کا وزن

ایک رطل ۱۳۰ درہم کا ہوتا ہے اور ۱۲ ماشہ کے حساب سے ۳۴ تولہ ½۱ ماشہ کا ہوتا ہے[2] اور موجودہ کیلوگرام کے حساب سے ۳۹۸ گرام ۳۴ ملی گرام ہوتا ہے۔ اور دس گرام کے تولے سے ۳۹ تولہ ۸ گرام ۳۴ ملی گرام کا ہوتا ہے۔

اوقیہ کا وزن

ایک اوقیہ چالیس درہم اور پانچ اوقیہ ۲۰۰ درہم کے ہوتے ہیں[3] اور ۱۲ ماشہ کے تولے سے ایک اوقیہ کا وزن ۱۰½ تولہ ہوتا ہے اور موجودہ گراموں کے حساب سے ۱۲ ماشہ کا ایک تولہ ۱۱ گرام ۶۶۴ ملی گرام کا ہوتا ہے۔ لہذا ۱۰½ تولہ کا وزن ۱۲۲ گرام ۴۷۲ ملی گرام ہوگا، اور ۱۰ گرام کے تولہ سے —— ۱۲ تولہ ۲۴ گرام ۴۷۲ ملی گرام کا ہوگا۔

مثقال کا وزن

ایک مثقال کا وزن ۴ ماشہ ۴ رتی یعنی ½۴ ماشہ ہوتا ہے۔ اور موجودہ گراموں کے حساب سے ۴ گرام ۳۷۴ ملی گرام کا ہوتا ہے۔

---

[1] مستفاد جواہر الفقہ ص ۴۲۳ ج ۱۔ [2] مستفاد جواہر الفقہ ص ۴۲۵ ج ۱۔ [3] ترمذی مع العرف الشذی ص ۱۳۶ ج ۱

ڈیپوزٹ اور بیع الوفاء کی رقم کی زکوٰۃ

اگر اس طرح مکان یا دوکان یا زمین وغیرہ خرید وفروخت کی جائے کہ مشتری کے پاس شئے مبیع بمنزلۂ امانت کے ہوگی کہ اس سے انتفاع تو حاصل کرسکتا ہے لیکن اس کو فروخت نہیں کرسکتا۔ اور مشتری جتنی قیمت ادا کرتا ہے اتنی رقم جب بائع مشتری کو ادا کردیگا تو مبیع واپس مل جائے تو ایسے معاملہ کو بیع الوفاء، بیع الامانت اور بیع الرھن وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں تو ایسی صورت میں ادا شدہ رقم کی زکوٰۃ کس پر واجب ہوگی؟ تو اس میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوبکر محمد بن فضلؒ فرماتے ہیں کہ اگر اجرت رقم اور روپیہ کی شکل میں ہے تو اس کی زکوٰۃ صرف بائع پر واجب ہوتی ہے۔

حکی عن الشیخ الامام ابی بکر محمد ابن فضلؒ قال ان کانت الاجرۃ من الدراھم او من الدنانیر کان زکوتھا علی الآجر لانہ ملکھا بالقبض و عند انفساخ الاجارۃ لا یلزمہ رد عین مقبوض وانما یلزمہ رد غیرھا فکان بمنزلۃ دین لحقہ بعد الحول الخ [1]

شیخ ابوبکر محمد بن الفضلؒ فرماتے ہیں کہ اگر اجرت درہم و دینار کی شکل میں ہے تو اسکی زکوٰۃ بائع پر لازم ہے، اسلئے کہ قبضہ کی وجہ سے اس کو ملک تام حاصل ہوچکا ہے۔ اور فسخِ اجارہ کے وقت عین مقبوض کی واپسی لازم نہیں ہے، بلکہ اسکے علاوہ ادا کرنا لازم ہے۔ تو یہ بمنزلہ اس دَین کے ہوگا جو بعد حولانِ حول اسپر لازم ہوا ہے۔

---

[1] قاضی خاں ص ۲۵۳ ج ۱

اور امام زاہد علی ابن محمد بزدویؒ اور مجد الائمہ سرخستگیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بائع اور مشتری دونوں پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ بائع کے اوپر اسلئے لازم ہے کہ اس کو ملک تام حاصل ہے، اور مشتری پر اس لئے لازم ہے کہ وہ بمنزلہ ثمن رہن ہے۔ لیکن علامہ ابن عابدین شامیؒ نے بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ اسکی زکوٰۃ صرف مشتری پر واجب ہوگی۔ اور اسی کو انہوں نے ینبغی کے لفظ سے راجح قرار دیا ہے۔

وقال الشیخ الامام الزاهد علی بن محمد البزدویؒ ومجد الائمة السرخسکیؒ ان زکوٰتها تجب علی المستاجر ایضًا لان الناس یعدون مال الاجارة دینًا علی الآجر وفی بیع الوفا المعهود بسمرقند تجب زکوٰۃ الثمرة علی البائع وعلی قول الشیخ الامام الزاهد علی ابن محمد البزدویؒ ومجد الائمة السرخسکیؒ تجب علی المشتری ایضًا الخ [1]	حضرت امام الزاہد علی بن محمد البزدویؒ اور مجد الائمہ سرخستگی فرماتے ہیں کہ اس کی زکوٰۃ مستاجر پر بھی لازم ہے۔ اس لئے کہ لوگ مال اجارہ کو موجر پر قرض اور دَین شمار کرتے ہیں، اور وہ بیع وفا جو سمرقند میں معروف ومشہور ہے اس میں ثمن کی زکوٰۃ بائع پر واجب ہے۔ اور امام بزدویؒ اور سرخستگی کے نزدیک مشتری پر بھی اس کی زکوٰۃ واجب ہے۔

اور علامہ شامی مشتری پر وجوب ثابت کرنے کے لئے یوں عبارت نقل فرماتے ہیں۔

---

[1] قاضی خاں ص ۲۵۴ ج ۱

ينبغى لزومها على المشترى فقط على القول الذى عليه العمل الآن من ان بيع الوفاء منزل منزلة الرهن وعليه فيكون الثمن دينًا على البائع له

فرماتے ہیں کہ مناسب اور اولیٰ یہی ہے کہ اس کی زکوٰۃ صرف مشتری پر لازم ہو اس قول کے مطابق جس پر اس زمانہ میں عمل ہے اور اس لئے کہ بیع الوفار کو بمنزلہ رہن قرار دیا جاتا ہے لہٰذا ثمن بائع کے اوپر بطور قرض لازم ہے۔

حاصل یہ نکلتا ہے کہ قول راجح کے مطابق صرف مشتری پر واجب ہے۔ لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ بائع و مشتری دونوں ایسی رقم کی زکوٰۃ ادا کر دیا کریں۔ یعنی جب تک بائع کے قبضہ میں رہے اسوقت تک بائع ادا کر دیا کرے اور جب مشتری کے پاس واپس لوٹ آئے گی تو دینِ قوی کے درجہ میں ہونے کی وجہ سے مشتری قبضہ کے بعد سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کر دیا کرے۔

بیع الوفار کے جواز کے لئے حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے یہ قید لگائی ہے کہ دستاویز کے وقت مبیع کو مطلق عن الشرط رکھا جائے۔ بیع مع الشرط کی عبارت اور قید نہ لگائی جائے[۲] اور بیع الوفار کے جواز کی مفصل بحث ہمارے رسالہ تجارت و ایکسپورٹ میں موجود ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

---

[۱] شامی کراچی ص ۲۶۱/۲ ، [۲] فتاوی مظاہر علوم ص ۳۹۵ ج ۱

مدارس، مساجد، قومی و رفاہی فنڈ کے مال پر زکوٰۃ کا حکم

مدارسِ اسلامیہ اور مساجد اور دیگر قومی اور رفاہی فنڈ بیت المال وغیرہ شخصِ حقیقی نہیں ہیں۔ بلکہ یہ سب اشیاء اشخاصِ حکمی میں شامل ہیں۔ اور اسلامی شریعت نے زکوٰۃ کا فریضہ شخصِ حقیقی کی ملکیت تامہ پر واجب کیا ہے، اور شخصِ حکمی کی ملکیت پر واجب نہیں کیا ہے۔ اس لئے مدارس، مساجد، قومی فنڈ اور بیت المال وغیرہ کی ملکیت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

فلا زکوٰۃ فی سوائم الوقف والخیل المسبلۃ لعدم الملک وھٰذا لان فی الزکوٰۃ تملیکًا والتملیک فی غیر الملک لایتصور الخ [1]

وقف کے جانور اور رفاہی گھوڑے میں شخصِ حقیقی کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ وجوبِ زکوٰۃ کے لئے کسی شخص کو مالک بنا دینا شرط ہے۔ اور غیر مملوک میں تملیک متصور نہیں ہے۔

رشوت اور مالِ حرام کی زکوٰۃ

سود اور مالِ رشوت اور مالِ حرام کا قابض، شرعی طور پر مالک نہیں ہوتا ہے اور وجوبِ زکوٰۃ کیلئے ملکیت تامہ شرط ہے۔ اسلئے ایسے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی [2]

---

[1] بدائع الصنائع ص۹ ج۲، شامی کراچی ص۲۵۹ ج۲، حاشیہ چلپی علی ھامش التبیین ص۲۵۲ ج۱،

[2] کفایت المفتی ص۲۴۲ ج۲، عزیز الفتاویٰ کراچی ص۳۲۶۔ امداد الفتاویٰ ص۱۶ ج۲،

وفی القنیۃ لو کان الخبیث نصابًا	یعنی مالِ حرام اگر بقدرِ نصاب ہو تو اس پر
لایلزمہٗ الزکوٰۃ لان الکل واجب	زکوٰۃ واجب نہیں ہے بلکہ پورا کا پورا نادار
التصدّق علیہ فلایفید ایجاب	فقیر کو صدقہ کر دینا واجب ہے۔ اور اس کے
التصدّق ببعضہ الخ[۱]	بعض حصّہ کا تصدق کافی نہیں ہے۔

اور ایسے مال کے بارے میں حکم شرعی اور واجب یہی ہے کہ پورا مال اصل مالک کو واپس کر دیا جائے، اور اگر اصل مالک تک رسائی ممکن نہ ہو تو بلا نیتِ ثواب نادار فقیر کو صدقہ کر دینا واجب ہے۔ صاحب بذل نقل فرماتے ہیں:

صرح الفقہاء بان من اکتسب مالًا	یعنی حضرات فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے
بغیر حق فامّا ان یکون کسبہ بعقدٍ	کہ جو شخص بغیر حق کے کوئی مال حاصل کرے
فاسدٍ کالبیوع الفاسدۃ والاستئجار	جیسا کہ بیوعِ فاسدہ، اجارہ فاسدہ اور
علی المعاصی والطّاعات أو بغیر عقد	معصیت اور ممنوع الاجارہ طاعات سے
کالسّرقۃ والغصب والخیانۃ والغلول	حاصل کرتا ہے، یا چوری غصب خیانت وغیرہ
ففی جمیع الاحوال المال الحاصل لہٗ	سے حاصل کرتا ہے تو تمام صورتوں میں حاصل
حرام علیہ ولکن ان اخذہٗ من غیر	شدہ مال اس پر حرام ہے، وہ اس کا مالک
عقد لم یملکہ ویجبُ علیہ ان یردّہٗ	نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر مالک ملجائے تو مالک
علی مالکہ ان وجد المالکَ والّا ففی	کو واپس کرنا واجب ہے ورنہ فقراء کو
جمیع الصّور یجبُ علیہ ان یتصدق	صدقہ کر دینا واجب ہے۔

---

[۱] شامی کراچی ص۲۹۱ ج۲، بزازیہ ص۶۵ ج۴

بمثلِ تلک الاموال علی الفقراء الخ[1]

اور اگر حاصل شدہ مالِ حرام کے بارے میں قابض اصل مالک کو تاوان وغیرہ دیکر بری ہوجاتا ہے، یا اس سے صلح کرکے اس کو راضی کرلیتا ہے تو ایسی صورت میں علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں کہ قابض مقبوضہ مال کا مالک ہوجاتا ہے، اور اس پر زکوٰۃ بھی واجب ہوجاتی ہے۔

لکن علمت انہ لا تجب زکوٰتہ، الا اذا استبرئ من صاحبہ اوصالح عنہ فیزول خبثہ، الخ[2]

(یعنی) لیکن آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ مال حرام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔ مگر جب قابض صاحبِ مال کو عوض وغیرہ دیکر برات حاصل کرتا ہے یا اس سے صلح کرلیتا ہے تو خبث اور حرمت ختم ہوجاتی ہے۔

اور اگر مالِ حرام کو قابض نے اپنے حلال مال کے ساتھ مخلوط کردیا ہے تو اس کی دو شکلیں ہیں۔ شکل ۱: قابض کے پاس مالِ حرام کے علاوہ حلال مال بقدرِ نصاب یا اس سے زائد موجود ہو تو مالِ حرام کو مستثنیٰ کرکے بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ اور مالِ حرام کل کا کل اصل مالک کو واپس کردینا لازم ہے، اور اگر مالک تک رسائی ممکن نہیں ہے تو فقراء کو بلا نیتِ ثواب صدقہ کردینا واجب ہے۔

---

[1] امداد المفتیین کراچی ص۴۵۵، بذل المجہود ص۳۷ ج۱، ومضمونہ فی الشامی کراچی ص۲۹۱ ج۲، ومثلہ فی مجمع الانہر ص۱۹۳ ج۱، [2] شامی کراچی ص۲۹۱ ج۲۔

شکل ۲ قابض کی ملکیت میں مالِ حرام کے علاوہ حلال مال بقدر نصاب موجود نہیں ہے تو ایسی صورت میں قابض پر کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اسلئے کہ اس کے پاس ملکیت تامہ کے طور پر کوئی نصاب موجود نہیں ہے۔

واذا لم تتميز الاموال المغصوبة عن النصاب مملوكة له لا تجب عليه بقدر المغصوب وتجب في الزائد[1]

جب مالِ حرام اور مغصوب مملوکہ نصاب سے مخلوط ہونے کی وجہ سے امتیاز نہ کرسکے تو مقدار مغصوب کو مستثنیٰ کرکے بقیہ پر زکوٰۃ واجب ہے۔

دین اور قرض کی زکوٰۃ کس پر لازم ہے

یہاں دیون کی زکوٰۃ کے حکم سے متعلق اہم ترین تین شکلیں علی الترتیب درج کی جاتی ہیں۔ دیون کی تعریف بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

دین قوی ؏ وہ دین جو تجارتی مال یا قرض کے طور پر لازم ہے، اور مدیون اس دین کا اقرار بھی کرتا ہے، اور مدیون ادائیگی پر قدرت بھی رکھتا ہے۔ اور دائن بآسانی اس کو وصول بھی کرسکتا ہے، تو ایسے دین کو دینِ قوی کہا جاتا ہے۔ اور اس کی زکوٰۃ دائن پر واجب ہوا کرتی ہے۔ اس میں شریعت نے یہ رعایت دی ہے کہ وصول ہونے سے قبل ادا کرنا واجب نہیں ہے

[1] تقریرات رافعی ص۱۳۲ تحت عبارۃ الشامی ص ۲۹۱ ج ۲۔

بلکہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب نصاب کے پانچویں حصہ کے بقدر وصول ہو جائے تو اس وصول شدہ کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کرنا جائیگا اور حضرت امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جو کچھ بھی وصول ہوتا رہیگا اس کی زکوٰۃ چالیسواں حصہ کے حساب سے نکالنا واجب ہوگا۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے۔

امّا القوی وھو الّذی وجب بدلًا عن مَالِ التجارۃ کثمن عرض التجارۃ من ثیاب التجارۃ وعبید التجارۃ اوغلّۃ مَال التجارۃ ولا اخلاف فی وجوب الزکوٰۃ الا انہ لا یخاطب باداء شیءٍ من زکوٰۃ ما مضیٰ مالم یقبض اربعین درھمًا فکلما قبض اربعین درھمًا ادیٰ درھمًا واحدًا وعند ابی یوسف ومحمد کلما قبض شیئًا یؤدی زکوٰتہ قل المقبوض اوکثر [1]

دین قوی وہ ہے جو مال تجارت وغیرہ کا بدل ہو جیساکہ تجارتی کپڑے اور غلام وغیرہ سامان تجارت کا ثمن یا مال تجارت کی آمدنی اور اس میں وجوب زکوٰۃ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ لیکن سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ چالیس درہم یعنی نصاب کے پانچویں حصہ کے بقدر قبضہ ہونے سے پہلے واجب نہ ہوگی، اور چالیس درہم وصول ہونے پر ایک درہم زکوٰۃ میں ادا کرنا لازم ہوگا۔ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک جو کچھ بھی وصول ہوگا اسکی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا مقبوض کی مقدار کم ہو یا زیادہ

---

[1] بدائع ص۱۰ ج۲، مثلہ رسائل الارکان ص۱۶۵، مجمع الانہر ص۱۹۵ ج۱، قاضیخاں ص۲۵۲ ج۱، البحر الرائق ص۲۰۷ ج۲، قاضیخاں ص۲۵۲ ج۱۔

دینِ متوسّط

اگر مدیون دین کا اقرار کر رہا ہے مگر مفلس ہونے کی وجہ سے قرض ادا کرنے سے قاصر ہے تو ایسے دین کو دینِ متوسّط کہا جاتا ہے۔ اور ایسی صورت میں جب بعد میں مدیون سے قرض وصول ہو جائے تو سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ دائن پر واجب ہوگی یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں حضرت امام محمد اور شیخین کے درمیان اختلاف ہے کہ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دائن پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ قبضہ سے قبل اس کے وصول پر دائن کو قدرت حاصل نہیں تھی۔

اور حضرات شیخین کے نزدیک سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، اسلئے کہ اس میں جانبِ فقراء کی رعایت پائی جاتی ہے۔ اور صاحب درمختار، صاحبِ تحفہ اور قاضیخاں وغیرہ نے حضرت امام محمدؒ کے قول کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے۔ اور باقانی نے کافی سے نقل کر کے شیخین کے قول کو راجح قرار دیا ہے

ولو کان الدین (الیٰ قولہ) علیٰ معسرٍ او مفلسٍ ای محکوم بافلاسہ او علیٰ جاحدٍ علیہ بیّنۃ وعن محمد لا زکوٰۃ وھو الصحیح (درمختار فی الشامیۃ) ولو لم یفلسہ القاضی وجبت الزکوٰۃ بالاتفاق (الیٰ قولہ) (وھو الصحیح) صححہ فی التحفۃ کما فی غایۃ البیان	اگر تنگدست اور مفلس پر قرض ہے اور حاکم نے اس پر مفلس ہونے کا حکم لگا دیا یا منکر پر دین ہے جس پر گواہ موجود ہے تو حضرت امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ ہونے پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے (اور شیخین کے نزدیک واجب ہے۔ اور اگر قاضی نے مفلس قرار نہیں دیا ہے تو بالاتفاق سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ

وصححہ فی الخانیۃ ایضا (الی قولہ)
ونقل الباقانی تصحیح الوجوب عن
الکافی ؎۱

واجب ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول کو تحفہ،
غایۃ البیان، خانیہ نے صحیح قرار دیا ہے،
اور باقانی نے کافی سے وجوب کے قول کی
تصحیح نقل کی ہے۔

اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ دین متوسط میں داین پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ کے وجوب میں اختلاف واقع ہوا ہے لیکن مفتی بہ اور معمول بہ قول کیا ہے، واضح نہیں ہوا۔ تو صحیح اور مفتی بہ اور راجح قول یہی ہے کہ دین متوسط میں داین پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہیں ہے؎۲ بلکہ وصول ہونے کے بعد آئندہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوا کرے گا۔

ان روایۃ ابن سماعۃ انہ لا زکوٰۃ
فیہ حتی یقبض المأتین ویحول الحول
من وقت القبض ھی الاصح من الروایتین
عن ابی حنیفۃؒ ؎۳

بیشک ابن سماعہ کی روایت یہی ہے کہ اس
میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے حتیٰ کہ دو سو درہم
قبضہ کرے اور قبضہ کے وقت سے مزید
ایک سال گذر جائے اور یہی امام ابو حنیفہؒ
کی دونوں روایتوں میں سے زیادہ صحیح اور راجح روایت ہے۔

؎۱ الدر المختار مع الشامی کراچی ص ۳۰۷ ج ۲، ومثلہ فی مجمع الانہر ص ۱۹۴ ج ۱۔ عنایۃ ص ۱۱۶۴ ج ۱، بدائع ص ۹ ج ۲، ؎۲ امداد الفتاوی ص ۴۶/۲ تا ص ۴۸/۲،
؎۳ شامی کراچی ص ۳۰۷ ج ۲،

دینِ ضعیف دین کا اقرار کر رہا ہے اور اس کے پاس ادا کرنے کے لئے مال بھی ہے، لیکن ٹال مٹول کر رہا ہے، اور امروز فردا میں کئی سال گذر گئے، اور دائن کو اس کے حاصل کرنے پر قدرت بھی نہیں ہے تو بالاجماع ایسے دین کو دین ضعیف کہا جاتا ہے۔ اور ایسی صورت میں قبضہ ہونے کے بعد سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ ادا کرنا دائن پر بالاجماع واجب نہیں ہوگا صرف مستقبل کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔ لہ

یقر المدیون بالدین وبملائتہ ولا یقدر الدائن علی تخلیصہ منہ فھو بمنزلۃ العدم۔ ۲ہ

مدیون دین کا اور مالداری کا اقرار کرتا ہے اور دائن اس کے چھڑانے پر قدرت نہیں رکھتا ہے تو وہ بمنزلہ عدم کے ہے۔ اور عدم پر شرعی حکم لاگو ہوکر زکوٰۃ وغیرہ واجب نہیں ہوا کرتی ہے۔

اور اس کی زکوٰۃ مدیون پر اس لئے واجب نہیں ہے کہ وہ اتنی مقدار مال کا درحقیقت ملکِ تام کے طور پر مالک نہیں ہے۔ اور وجوب زکوٰۃ کیلئے ملکِ تام شرط ہے۔ اور وہ یہاں مفقود ہے۔ حاصل یہ نکلتا ہے کہ دین کی زکوٰۃ مدیون پر کسی حال میں بھی لازم نہیں ہوتی۔ بلکہ دائن پر ہی دین کی زکوٰۃ مذکورہ تفصیل سے واجب ہوا کرتی ہے۔

لہ امداد الفتاویٰ ص ۳۵ ج ۲ ۲ہ شامی کراچی ص ۲۶۴ ج ۲ ۔

پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ

سرکاری محکموں اور دیگر پرائیویٹ اداروں کے ملازمین کی تنخواہ میں سے جو حصہ فنڈ کے نام کاٹ کر جمع کرلیا جاتا ہے، اور اس پر مزید اضافہ کے ساتھ محفوظ کرلیا جاتا ہے۔ اور ریٹائرمنٹ کے وقت اصل اور اضافہ دونوں ملازم کو مِل جاتے ہیں۔ تو ایسی صورت میں فنڈ کی زکوٰۃ ملازم پر واجب ہوگی یا نہیں؟ تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ فنڈ کی مذکورہ رقم بالاتفاق دینِ قوی کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتی، اور دینِ ضعیف کے دائرہ میں داخل ہونا زیادہ راجح ہے۔ اس لئے کہ ملازم کا اس رقم پر ابھی تک قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ملازم کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اضافہ شدہ رقم کو سود کے دائرہ میں داخل نہیں مانا جاتا ہے۔ اور دینِ ضعیف میں قبضہ کے بعد بالاتفاق سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی ہے۔ اور اس رقم کا دینِ متوسط کے دائرہ میں داخل ہونا امرِ متردّد فیہ ہے۔ لیکن اگر دینِ متوسط میں داخل کرلیا جائے تو بھی صحیح اور راجح اور مفتی بہ قول کے مطابق اس پر سنینِ ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے پراویڈنٹ فنڈ پر ماضی کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ [1]

---

[1] امداد الفتاویٰ ص۴۹ ج۲، فتاویٰ محمودیہ ص۵ ج۳، کفایت المفتی ص۲۸۸ ج۴ و ص۲۴۶ ج۴، جواہر الفقہ ص۲۸۵ ج۱، فتاویٰ رحیمیہ ص۱۴۷ ج۵، عزیز الفتاویٰ کراچی ص۳۶۸ ،

وامّا دین الوسط فما وجب لہٗ بدلًا	اور بہرحال دین متوسط وہ ہے جو اس کے
عن مالٍ لیس للتجارۃ (الیٰ قولہ)	ایسے مال کے عوض میں واجب ہے، جو مال تجارت
وفیہِ روایتان عنہ وروی بن سماعۃ	نہیں ہے اور اسکے وجوب میں امام ابوحنیفہؒ
عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃؒ انہٗ	سے دو روایتیں ہیں، اور ابن سماعہ، امام ابو یوسف
لا زکوٰۃ فیہ حتیٰ یقبض المأتین	سے اور وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نقل
ویحول علیہ الحول من وقت القبض	فرماتے ہیں کہ اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔
وھو اصح الرّوایتین عنہ الخ [1]	حتی کہ دوسو درہم قبضہ کرلے اور اسپر قبضہ

کے بعد سال گذر جائے۔ اور یہی امام صاحب کی دونوں روایتوں میں سے صحیح اور راجح روایت ہے۔

نمو کی تعریف اور وجوبِ زکوٰۃ کی شرط

نمو کے معنی بڑھوتری کے ہیں، اور بابِ زکوٰۃ میں اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) نمو حقیقی: اس کا مطلب یہ ہے کہ مال توالد و تناسل اور تجارت کی شکل میں بڑھتا رہے۔

(۲) نمو تقدیری: اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحبِ مال از خود یا اپنے نائب وغیرہ کے ذریعہ سے مال کو بڑھانے اور ترقی کرنے پر قدرت رکھتا ہو، اور وجوبِ زکوٰۃ

---

[1] بدائع ص۱۰ ج۲، منحۃ الخالق ص۲۰۷ ج۲ وشلہٗ فی الشامی کراچی ص۳۰۶ ج۲ وشلہٗ فی مجمع الانہر ص۱۹۵ ج۱

کے لئے مالِ نامی کا ہونا شرط ہے چاہے نمو حقیقی ہو یا تقدیری۔

وفی الشرعی ھو نوعان حقیقی وتقدیری فالحقیقی الزیادۃ بالتوالد والتناسل والتجارات والتقدیری تمکنہ من الزیادۃ بکون المال فی یدہٖ او یدِ نائبہٖ الخ [1]

اور اصطلاح شرع میں نمو کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) نمو حقیقی (۲) نمو تقدیری۔ اور حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ توالد وتناسل اور تجارت وغیرہ کے ذریعہ اضافہ ہو۔ اور تقدیری کا مطلب یہ ہے کہ صاحبِ مال از خود یا اپنے نائب کے ذریعہ مال کو بڑھانے پر قدرت رکھتا ہو۔

حوائجِ اصلیہ کی شرط

حوائجِ اصلیہ میں وہ اشیاء داخل ہوتی ہیں جن کے بغیر انسانی زندگی بسر کرنا دشوار ہو جائے۔ اور آج کل کے دور میں بہت سی غیر ضروری اشیاء کو لوگوں نے اپنے لئے یوں ہی ضروری کر لیا ہے۔ جو درحقیقت حوائجِ اصلیہ کے دائرہ میں نہیں آتی ہیں۔ اور حوائجِ اصلیہ دو قسموں پر ہیں۔

(۱) حاجتِ اصلیہ حقیقیہ: اس کے اندر وہ اشیاء شامل ہوتی ہیں جس کے بغیر انسان کو ہلاکت کا خطرہ ہے. مثلاً ضروری نفقہ اور اخراجات اور رہائشی مکانات اور آلاتِ جنگ اور سردی اور گرمی کے وہ کپڑے جن کی اپنے

---

[1] شامی کراچی ص۲۶۳ ج۲، ومثلہ فی البحر الرائق ص۲۰۶ ج۲، تبیین الحقائق ص۲۵۵ ج۱

موسم کے اعتبار سے ہر وقت ضرورت ہوتی ہے۔

۲۔ حاجتِ اصلیہ تقدیریہ۔ اس کے اندر وہ اشیاء داخل ہوتی ہیں جن کے بارے میں انسان ہر وقت صحیح معنیٰ میں متفکر رہتا ہے۔ مثلاً واجب الادا قرضہ اور پیشہ اور کاریگری کے اوزار و آلات اور گھر کے ضروری اثاث و سامان اور سواری کے جانور اور علماء کے لئے دینی کتابیں یہ سب حوائج اصلیہ میں شامل ہیں۔ لہٰذا اگر کسی کے پاس نقد رقم موجود ہے لیکن اس پر قرض بھی ہے، یا کسی عالم نے ضروری کتابیں خریدنے کے لئے کچھ رقم الگ کر رکھی ہے، یا کسی کاریگر نے اوزار کے لئے کسی کو رقم دے رکھی ہے، یا گھر کے سامان اور سواری کے لئے کچھ پیسہ دے رکھا ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

وھی ما یدفع الھلاک عن الانسان تحقیقا کالنفقۃ ودور السکنیٰ وآلات الحرب والثیاب المحتاج الیھا لدفع الحر والبرد او تقدیرا کالدین فان المدیون محتاج الیٰ قضائہ بما فی یدہ من النصاب دفعا عن نفسہ الحبس الذی ھو کالھلاک وکآلات الحرفۃ واثاث المنزل ودواب الرکوب وکتب العلم لاھلھا فان الجھل	حوائج اصلیہ میں ہر وہ شئے شامل ہوتی ہے جو انسان سے حقیقی معنیٰ میں اسباب ہلاکت کو دور کرتی ہے۔ جیسا کہ نفقہ، رہائشی مکان، جنگی آلات، گرمی سردی کے ضروری کپڑے یا تقدیرًا اور باطنًا ہلاکت کو دور کرتی ہے جیسے کہ واجبُ الادا قرض جو اس کے قبضہ میں بقدر نصاب مال ہے اسکے ذریعہ ادا کیا جائے گا اپنے سے قید وغیرہ کو دور کرنے کیلئے اور قید بھی ہلاکت کے درجہ میں، صناعۃ

عندهم كالهلاك فاذا كان له دراهم مستحقة يصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق يصرفه الى العطش كان كالمعدوم ـ[1]

کے اوزار اور گھر کے اثاث اور سواری کے جانور اور علماء کے لیے دینی کتابیں اس لئے کہ جہالت ان کے نزدیک ہلاکت ہے۔ لہٰذا ان ضروریات میں خرچ کے لئے جو رقم موجود ہے وہ کالعدم ہوگی جیساکہ پیاسے کے حق میں پینے کا پانی کالعدم قرار دیکر اس پر وضوء واجب نہیں ہوتا ہے۔

شامی کی مذکورہ عبارت سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ انسان کی حقیقت اور علاقہ اور زمانہ کے اعتبار سے حاجاتِ اصلیہ میں تفاوت ہوسکتا ہے۔ مثلاً عوام کے لئے کتبِ حدیث، کتبِ فقہ وغیرہ حاجاتِ اصلیہ کے دائرہ میں نہیں آتی۔ اور علماء کے لئے حاجاتِ اصلیہ کے دائرہ میں آسکتی ہیں۔ اور اسی طرح جہاں جانوروں کو سواری کے کام میں لایا جاتا ہے وہاں پر سواری کے جانور بھی حوائجِ اصلیہ میں داخل وشامل ہوں گے، اور شہر والوں کے لئے جانور اسکوٹر، سائیکل، گاڑی وغیرہ سب اشیاء حوائجِ اصلیہ میں داخل ہوں گی نیز اگر ایسی جگہ جہاں گاڑی وغیرہ چلانے کا راستہ نہیں ہے وہاں کے لوگ اگر گاڑی وغیرہ رکھ لیں تو وہ اشیاء حوائجِ اصلیہ سے اگرچہ زائد ہیں لیکن مالِ نامی نہ ہونے کی وجہ سے ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

---

[1] شامی کراچی ص ۲۶۲ ج ۲ ـ

طویل الاجل قرض کا حکم

وہ تمام دیون جو مدیون پر واجب الادا ہوتے ہیں وہ سب وجوب زکوٰۃ کو مانع ہیں۔ اس لئے موجودہ دور میں تجارت کو فروغ دینے کے لئے اور فیکٹری فرم وغیرہ قائم کرنے کے لئے پبلک حکومت سے جو قرض لیتی ہے، اور ادائیگی کے لئے سالانہ، ماہانہ قسط مقرر کی جاتی ہے۔ تو ایسے طویل الاجل قرض کے بارے میں بھی یہی حکم ہے کہ مقدار قرض کو منہا کرنے کے بعد اگر مابقیہ مال نصاب کو پہونچ جاتا ہے تو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر نصاب کو نہیں پہونچتا ہے تو زکوٰۃ ہی اس مدیون پر واجب نہ ہوگی۔

نیز اگر ایک کروڑ روپیہ قرض میں لے رکھا ہے، اور سالانہ پانچ لاکھ کے حساب سے بیس سال میں ادا کرنا ہے۔ تو سالانہ قسط کے لحاظ سے تحری نہ ہوگا۔ بلکہ پورے ایک کروڑ کو منہا کیا کرے گا پھر جو کچھ بچ جائے اس کو دیکھا جائے کہ نصاب کو پہونچتا ہے یا نہیں۔ اگر نصاب کو پہونچ جاتا ہے تو اس کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر نصاب کو نہیں پہونچتا ہے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور یہی بات فقہاء کی بعض عبارات سے واضح ہوتی ہے جو درج ذیل ہے

فارغ عن الدّین والمراد دینٌ لـہ	مال نصاب قرض سے بری ہو اور قرض سے
مطالب من جھۃ العباد سواء کان	ایسا قرض مراد ہے کہ من جانب العباد اس کا
الدّین لھم او للّٰہ تعالیٰ وسواء کان	مطالبہ ہو چاہے وہ دین بندوں کا ہو یا اللہ تعالیٰ

المطالبۃ بالفعل او بعد زمان فینضم الدین المؤجل [۱] | کا اور مطالبہ فی الحال اور بالفعل ہو، یا مدّت اور زمانہ کے بعد، لہٰذا دین مؤجل بھی مانع زکوٰۃ میں شامل ہوگا۔

لیکن حضرات فقہاء نے ایک اصول بھی مقرر فرمایا ہے، کہ باب زکوٰۃ کے اندر انفع للفقراء کا لحاظ رکھا جائے، اس لئے علامہ شامیؒ نے قہستانی کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ راجح قول کے مطابق طویل الاجل قرض کی زکوٰۃ مدیون ادا کر دیا کرے۔

وزاد القہستانی عن الجواہر والصحیح انہ غیر مانع الخ [۲] | یعنی قہستانی نے جواہر سے یہ بات نقل کی ہے کہ صحیح یہی ہے کہ طویل الاجل دین ادائے زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے۔

مناسب و معتدل حکم

اور جب فقہاء کی عبارات مختلف ہیں کہ بعض سے وجوب زکوٰۃ اور بعض سے عدم وجوب زکوٰۃ معلوم ہوتا ہے تو معتدل راہ یہی ہوسکتی ہے کہ ہر سال کی ادا طلب قسط کو اس سال کی زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا جائے، اور باقی ماندہ مال پر زکوٰۃ کو لازم قرار دیا جائے۔ اور یہی معمول بہ اور مفتیٰ بہ ہونا چاہئے، اور اس کی تائید

---

[۱] مجمع الانہر ص ۱۹۲/۱، وشلہ عنایہ علیٰ ہامش الفتح ص ۱۶۰/۲، خانیہ ص ۲۵۵/۱، ہندیہ ص ۱۷۳/۱، الدر المختار ص ۲۶۰/۲، البحر الرائق ص ۲۰۲/۲۔ [۲] شامی کراچی ص ۲۶۱/۲

فقہاء کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ بیوی کے دین مہر مؤجل کی وجہ سے زکوٰۃ ادا کرنے میں دین منہا نہیں کیا جائیگا۔ بلکہ پوری مالیت کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔

وذکر البزدوی فی شرح الجامع الکبیر	یعنی امام بزدویؒ نے جامع کبیر کی شرح میں
قال مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ فی رجل	نقل فرمایا ہے کہ ہمارے مشائخ نے اس شخص
علیہ مہر مؤجل لامرأتہ وھو لا یرید	کے بارے میں فرمایا ہے جس پر اپنی بیوی کا
اداءہٗ لایجعل مانعاً من الزکوٰۃ	دین مہر ہے جو کہ مؤجل ہے اور شوہر اس کو
لعدم المطالبۃ فی العادۃ وانہ حسنٌ	ابھی ادا کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو وہ عادۃً
ایضاً۔الخ ؎	بیوی کی طرف سے مطالبہ نہ ہونے کی وجہ سے

ادار زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے۔ اور یہی احسن اور افضل قول ہے۔

کمپنی اور مشترک کاروبار کے حصّہ داروں کی زکوٰۃ

مشترکہ تجارت اور کمپنی فیکٹری وغیرہ کے حصہ داروں کی زکوٰۃ مجموعہ رقم اور مال پر واجب نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ ہر حصّہ دار کی زکوٰۃ اس کے حصّہ کے حساب سے ادا کرنا واجب ہوگا۔ لہٰذا جس کا حصّہ نصاب کو پہونچیگا اس پر اپنے حصّہ کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور جس کا حصّہ نصاب کو نہیں پہونچتا ہے اور

؎ عالمگیری ص ۱۷۳/۱،

اس کے پاس اس کے علاوہ اتنا مال نہیں ہے جس کو ملاکر نصاب مکمل ہو سکتا ہو تو ایسے حصہ دار پر زکوٰۃ ہی واجب نہیں ہے، اور جس کے پاس شرکت کے حصہ کے علاوہ اتنا مال ہے جس کو ملاکر نصاب مکمل ہو جاتا ہے تو اس پر زکوٰۃ تو واجب ہو جاتی ہے لیکن وہ اپنے حصہ کی زکوٰۃ اپنے طور پر نکالا کرے گا۔ [1]

ولا تجب الزکوٰۃ عندنا فی نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وان صحت الخلطة (الی قوله) وان تعدد النصاب تجب اجماعًا ویتراجعان بالحصص فان بلغ نصیب احدھما نصابًا زکاہ دون الآخر الخ [2]

ہمارے نزدیک جانوروں اور مالِ تجارت کے ایک مشترک نصاب پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگرچہ اس میں اختلاط و اشتراک صحیح ہو چکا ہے اور اگر نصاب متعدد ہو جاتے تو ان نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا، اور حصہ دار حضرات اپنے اپنے حصوں کے حساب سے ایک دوسرے سے مراجعت کریں گے، اور اگر کسی کا حصہ نصاب کو پہنچتا ہے اور کسی کا نہیں پہنچتا ہے تو جس کا حصہ نصاب کو پہنچتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی دوسرے پر نہیں۔

ہیرے جواہرات کی زکوٰۃ

ہیرے، جواہرات اگر تجارت کے لئے ہیں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے، اور اگر تجارت کے لئے نہیں ہیں بلکہ گھروں میں برائے زینت یا کسی اور مقصد سے

---

[1] مستفاد فتاویٰ دار العلوم ص ۶۲/۶ [2] الدر المختار کراچی ص ۲۰۴/۲

جمع کرر کھے ہیں، تو ہیرے وجواہرات پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہیرے، جواہرات اگرچہ حوائج اصلیہ سے زائد ہیں لیکن وجوبِ زکوٰۃ کے لئے مالِ نامی ہونا بھی شرط ہے۔ اور ان میں نمو اور بڑھوتری کی شرط نہیں پائی جاتی ہے۔ اس لئے ہیرے جواہرات چاہے کتنے ہی مقدار میں ہوں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

اما الیواقیت واللاٰلی والجواھر فلا زکوٰۃ وان کانت حُلیاً الا ان تکون للتجارۃ [۱]	یاقوت، موتی، جواہرات اگر تجارتی نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگرچہ زیور کی شکل میں کیوں نہ ہوں۔
والجواھر والیواقیت فلا شئ فیھا [۲]	یاقوت وجواہرات میں زکوٰۃ نہیں ہے۔
فان الحوائج الاصلیۃ اعم من الدین والنامی اعم منھا لانہ یخرج بہ کتب العلم لغیر اھلھا ولیس من الحوائج الاصلیۃ الخ [۳]	اس لئے کہ حوائج اصلیہ میں دین بھی شامل ہے اور نمو بھی دین کو شامل ہے اور اسی نمو کی قید کی وجہ سے غیر اہل کے لئے کتب دینیہ نصاب کے دائرہ سے خارج ہو جاتی ہے۔

حالانکہ وہ غیر اہل کے لئے حوائج اصلیہ میں سے نہیں ہیں۔

اور غیر نامی اشیاء اگر بقدر نصاب یا نصاب سے زیادہ حوائج اصلیہ سے

---

[۱] عالمگیری صفحہ ۱۸۰/۱، [۲] عالمگیری صفحہ ۱۸۵/۱ ومثلہ کتاب الفقہ صفحہ ۶۱۴/۱،
الدر المختار کراچی صفحہ ۲۳۱/۲ [۳] شامی کراچی صفحہ ۲۶۳/۲

زائد ہو تو مالک پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے، اس کی وجہ سے صرف مستحقِ زکوٰۃ بننے سے محروم ہوتا ہے۔ اس لئے ہیرے وجواہرات میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

وکذا الکتب وان لم تکن لا ھلھا اذا لم تنو للتجارۃ غیر ان الاھل لہ اخذ الزکوٰۃ وان ساوت نصبًا وتحتہ فی الشامی واما غیر الاھل فانھم یحرمون بالکتب من اخذ الزکوٰۃ لتعلق الحرمان بملك قدر نصاب غیر محتاج الیہ وان لم یکن نامیًا ؎

ایسے ہی کتابیں اگرچہ نا اہل کے لئے ہوں اور تجارت کی غرض اس میں نہ ہو (تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے) لیکن اگر صاحبِ علم کی کتابیں ہیں تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا بھی جائز ہوگا کتابیں چاہے کئی نصاب کے بقدر کیوں نہ ہوں، اور غیر اہل ان کتابوں کی وجہ سے مستحقِ زکوٰۃ ہونے سے محروم ہوجائیگا اسلئے کہ زکوٰۃ سے محرومی کا تعلق ضرورت سے زائد نصاب کی ملکیت سے ہے اگرچہ وہ نصاب نامی نہ ہو۔

تجارتی پلاٹ اور اموالِ تجارت میں کس نرخ پر زکوٰۃ

اموالِ تجارت میں ادائے زکوٰۃ کے لئے چار قسم کے نرخ سامنے آتے ہیں
(۱) حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس دن سال ختم ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوا ہے، اگر اسی روز زکوٰۃ ادا نہیں کی ہے اور پھر بھاؤ میں گھٹاؤ بڑھاؤ ہوجائے تو حولانِ حول کے دن جو بھاؤ عمومی طور پر پایا جاتا تھا

؎ الدر المختار مع الشامی کراچی ص ۲۶۵ / ج ۲،

اسی بھاؤ کا اعتبار کرتے ہوئے زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا

عند ابی حنیفۃؒ فی الزیادۃ والنقصان جمیعاً یؤدی قیمتہا یوم الحول الخ [۱]

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حولانِ حول کے بعد اگر زکوٰۃ ادا نہیں کی ہے اور مال کے بھاؤ میں گھٹاؤ بڑھاؤ ہو جائے تو جب بھی ادا کرے گا حولانِ حول کے دن کے بھاؤ کا اعتبار کر کے ادا کرے گا۔

۲۔ حضرت امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک اگر یوم الحول میں زکوٰۃ ادا نہیں کی ہے تو وقت گذر جانے کے بعد جس دن بھی اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی اس دن کی قوتِ خرید کے نرخ کا اعتبار کر کے زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔ لہٰذا اگر بھاؤ گھٹ جائے تو گھٹے ہوئے کی قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ اور اگر بڑھ جائے تو بڑھے ہوئے کی قیمت لگا کر ادا کرنا لازم ہوگا۔

وعندھما فی الفصلین جمیعاً یؤدی قیمتہا یوم الاداء فی النقصان۔ (وقولہ) وفی الزیادۃ الخ [۲]

اور حضراتِ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں یوم الاداء کے نرخ کا اعتبار ہے چاہے مال کی قیمت کم ہوگئی ہو یا زیادہ۔

۳۔ متوقع قیمت فروخت کا اعتبار کرتے ہوئے زکوٰۃ ادا کی جائے۔ لیکن یہ ایک امرِ متردد فیہ ہے۔ اور زکوٰۃ مالِ متعین اور مالِ یقینی اور ملکیت یقینیہ

---

[۱] بدائع الصنائع ص۲۲/۲ ومثلہ فی الہندیہ ص۱۸۱/۱ [۲] بدائع الصنائع ص۲۲/۲،

پر ہی واجب ہوا کرتی ہے۔ اس لئے متوقع نرخ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

۴ راس المال اور لاگت کی قیمت کے حساب سے زکوٰۃ ادا کی جائے یہ ایک امر یقینی اور متعین ہے۔ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو ملکیت تامہ اور ملکیت لازمہ پر زکوٰۃ ادا کرنا پایا جاتا ہے۔ اور شریعت اسلامی نے ملکیت لازمہ پر زکوٰۃ واجب کی ہے۔ ملکیت متردد فیہ پر زکوٰۃ واجب نہیں کی ہے، اس وجہ سے اس شکل کا اعتبار کرنے میں اگرچہ عبارات فقہیہ ساتھ نہیں دیتی ہیں لیکن وجوب زکوٰۃ کی اصل علت اور بنیاد پر غور کرنے سے اس شکل کی قوت نظر آتی ہے اس لئے اس صورت کو اگر جائز کہا جائے تو گنجائش معلوم ہوتی ہے اور کتب فقہ کی عبارات اوّل الذکر دونوں شکلوں کی مؤید ہیں۔ لہٰذا حاصل یہ نکلے گا کہ تیسری شکل کے جواز کے دائرہ میں آنے کے لئے کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور چوتھی شکل اصل بنیاد و علت کے لحاظ سے جواز کے دائرہ میں آسکتی ہے۔ اور پہلی اور دوسری شکل کے لئے اساطین امت کے اقوال موجود ہیں۔ ان میں سے کسی بھی قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہو سکتی ہے۔ لیکن موجودہ زمانہ میں دوسری شکل یعنی حضرات صاحبینؒ کے قول پر عمل کرنا انفع للفقراء معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے اسی پر فتویٰ دیا جارہا ہے۔

ایضاح المسائل کے فتویٰ سے رجوع

پانچواں فقہی سمینار اعظم گڑھ منعقدہ ۳۱ اکتوبر تا دو نومبر ۱۹۹۲ء میں اکثر مفتیان کرام اور علمائے عظام کی رائے دوسری قسم یعنی حضرات

صاحبین کے قول سے متفق ہوتی ہے۔ اس لئے اب احقر بھی صاحبین کے قول یعنی سونے وچاندی کی زکوٰۃ میں یوم الاداء کے نرخ کا اعتبار کرنے کو راجح اور مفتیٰ بہ قرار دیتا ہے۔ نیز احقر نے ایضاح المسائل صـ۱۰۵ـ میں لاگت اور خریداری کی قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ ادا کرنے کو لکھا تھا آج ۵ نومبر ۱۹۹۲ء کو احقر اپنے اس فتویٰ سے رجوع کرکے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتا ہے۔ اور ایضاح المسائل کے مذکورہ فتویٰ سے رجوع کا اعلان کرتا ہے۔

تھوک اور پھٹکر میں سے کس بھاؤ کا اعتبار

تھوک بھاؤ میں فروخت ہونے والی اشیاء میں زکوٰۃ کی ادائیگی میں تھوک بھاؤ کا اعتبار ہوگا۔ اور پھٹکر میں فروخت ہونے والی اشیاء میں پھٹکر بھاؤ کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا تھوک بھاؤ کی اشیاء میں تھوک کی قیمت لگاکر اور پھٹکر بھاؤ کی اشیاء میں پھٹکر کی قیمت لگاکر زکوٰۃ ادا کی جائے۔

کمپنی کے حصص اور شیئرز کی زکوٰۃ

کمپنی کے حصص اور شیئرز میں تجارتی سرمایہ ہونے کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوا کرے گی اور اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی میں لاگت اور منافع دونوں کا اعتبار کرکے دونوں کی زکوٰۃ نکالنا واجب ہے، اور اس کے سرمایہ میں سے جتنی مقدار کمپنی کے غیر نامی اثاثوں میں خرچ ہوا ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

اور جو مقدار نامی اثاثوں میں لگا ہے اس کی اس کے منافع کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے۔ اور اگر اس کا پورا حصہ نامی اثاثہ میں لگا یا گیا ہے تو پورا حصہ رأس المال اور منافع دونوں کی زکوٰۃ نکالنا واجب ہے۔

اور اگر شیئرز مارکیٹ میں شیئرز کو خرید کر فروخت کیا کرتا ہے اور فروختگی کی غرض سے حصص خریدا کرتا ہے تو کل لاگت مالِ تجارت کے دائرہ میں آکر کُل پر زکوٰۃ واجب ہوا کرے گی۔ [1]

بونڈس اور حکومت کو بطور قرض دی گئی رقم کی زکوٰۃ

حکومت اور کمپنی وغیرہ کو طے شدہ مدّت اور معاہدہ کے تحت جو رقم بطور قرض دی جاتی ہے اس کو بونڈس کہا جاتا ہے اور وہ شرعی طور پر دین قوی کے حکم میں ہوتی ہے۔ اس لئے قبضہ ہونے کے بعد سنینِ ماضیہ کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوا کرتی ہے، جیسا کہ علامہ ابن نجیم مصریؒ کی البحر الرائق کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

الدَّین علی ثلٰثۃِ اقسامٍ قویٌ	قرض اور دین تین قسموں پر ہے ۱۔ دین قوی
وھو بدل القرض ومال التجارۃ	اور وہ بدل قرض اور مال تجارت ہے۔ تو

---

[1] مستفاد فتاوی رحیمیہ ص۱۴۷ ج۶، جدید فقہی مسائل ص۱۳۲ ج۱، اسلامی فقہ ص۲۴۳ ج۱، جواہر الفقہ ص۳۸۵ ج۱، امداد الفتاوی ص۲۱ ج۲، فتاوی دار العلوم ص۱۷۴ ج۶، ایضاح المسائل ص۱۰۶،

(قولہٗ) ففی القوی تجب الزکوٰۃ اذا حال الحول ویتراخی القضاء الیٰ ان یقبض اربعین درھمًا ففیھا درھمٌ وکذا فیما زاد بحسابہ الخ[1]

دین قوی کے اندر حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے۔ لیکن ادائیگی چالیس درہم کے قبضہ کرنے تک موقوف رہے گی اس کے بعد جتنا وصول ہوتا رہیگا اس کا حساب لگا کر زکوٰۃ ادا کیا کرے گا۔

ادائے زکوٰۃ میں ضمِّ نصاب کا حکم

وجوبِ زکوٰۃ کے لئے شریعت اسلامی نے مالِ نامی ہونے اور حوائج اصلیہ سے فارغ ہونے کے ساتھ ساتھ نصابِ مال کا مالک ہونے کی شرط بھی لگائی ہے تاکہ لاضرر ولاضرار کے قانون کے تحت کسی کو کوئی نقصان نہ ہو، اور اسلامی شریعت نے سونا اور چاندی کو الگ الگ معیار قرار دیا ہے، اسی وجہ سے دونوں اپنی اپنی جگہ مستقل اصلیت کا حکم رکھتے ہیں، اس لئے بلا وجہ کسی ایک کو ہی اصل ٹھہرانا بے اصل اور بے دلیل بات ہوگی، اس لئے جب دونوں الگ الگ اپنے نصاب کو پہونچ جائیں تو الگ الگ زکوٰۃ نکالنا بھی واجب ہوتا ہے، اور جب تفاوت ہوجائے اور ایک کا نصاب مکمل ہوجائے اور دوسرے کا مکمل نہ ہو یا کسی کا بھی نصاب کامل نہ ہو تو شریعت نے انفع

---

[1] البحر الرائق ص ۲۲۶/۲ معناہ فی الخانیہ ص ۲۵۴/۱

للفقراء کو پیش نظر رکھ کر ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر دونوں کو ایک کے حکم میں قرار دیکر نصاب مکمل کر کے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، اور اسطرح ضمِ نصاب کی صورت میں انفع للفقراء کو ملحوظ رکھنے کا حکم فرمایا ہے، اور انفع للفقراء اسی میں ہے کہ سونے کو چاندی کے ساتھ ملا کر پورے کو چاندی کا نصاب بنا دیا جائے۔ [1]

وجوب الضم اذا لم یکن کل واحد	سونا چاندی میں سے ایک کو دوسرے کیساتھ
منھما نصابا بان کان اقل فلو کان	ضم کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے کہ جب
کل منھما نصابا تاما بدون زیادۃ	دونوں کا نصاب مکمل نہ ہو اور نصاب سے کم ہو
لا یجب الضم بل ینبغی ان یؤدی	اور اگر دونوں کا نصاب مکمل ہو تو انضمام
من کل واحد زکوتہ، فلو ضم حتی	لازم و واجب نہیں ہے، بلکہ ایسی صورت میں
یؤدی کلہ من الذھب او الفضۃ	بہتر اور اولیٰ یہی ہے کہ دونوں کی زکوٰۃ
فلا باس بہ عندنا ولکن یجب ان	الگ الگ ادا کی جائے اور اگر ملا کر ادا کی جائے
یکون التقویم بما ھو انفع للفقراء [2]	تو بھی حنفیہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے۔

لیکن واجب یہی ہے کہ اس کے ساتھ قیمت لگائی جائے جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ اور نفع ہو اور سونے کو چاندی بنانے ہی میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہوتا ہے۔ اور یہی حضرت

---

[1] مستفاد فتاوی محمودیہ ص ۲۹ ج ۱۱، کفایت المفتی ص ۲۵۳ ج ۴، امداد الفتاوی ص ۳۹ ج ۲،
فتاوی رحیمیہ ص ۱۵ ج ۱ [2] شامی کراچی ص ۳۰۳ ج ۲ ومثلہ فی الہندیہ ص ۱۷۹ ج ۱،

امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، اور ارباب افتار نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق سونے کو چاندی کے ساتھ ملانے کا حکم صادر فرمایا ہے[۱]، اور دونوں کو ملا کر دیکھا جائے کہ اگر قدیم زمانہ کے ۱۲ ماشہ کے تولہ کے حساب سے $52\frac{1}{2}$ تولہ چاندی اور موجودہ زمانہ کے دس گرام کے تولہ کے حساب سے ۶۱ تولہ ۲ گرام ۳۶۰ ملی گرام چاندی یا اس کی قیمت کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا، اور اگر اس سے کم ہے تو واجب نہ ہوگا۔[۲]

مصارفِ زکوٰۃ

مدِ زکوٰۃ سے طلبہ کی فیس ادا کرنا

اگر طلبہ کے اخراجات کا حساب لگا کر فی کس جتنا بنتا ہے اتنے کا چیک بنا کر مہتمم مدرسہ کے قبضہ میں دیدیا کرے اور طلبہ اپنے قیام وطعام کی چیز کے نام سے مدرسہ کو دیدیا کریں تو بلا شبہ جائز و درست ہوگا، اور یہ مدارس اسلامیہ میں مالِ زکوٰۃ کی تملیک کے لئے بہت بہترین اور مناسب شکل ہے۔ اور یہ حیلہ تملیک نہیں، بلکہ تملیک کے دائرہ میں داخل ہو جائے گی، اور اگر مالدار اور مستطیع طلبہ سے فی کس کے تناسب سے فیس لیا کرے تو یہ بھی جائز اور درست ہے، البتہ وہ غنی طالب علم

---

[۱] الجوہرہ ص۱۵۲ ج۱ [۲] ایضاح المسائل ص۱۰۲ ،

جس کی ملکیت میں نصاب سے زائد مال اور رقم ہے راجح قول کے مطابق اس کو زکوٰۃ کی رقم دینا یا مدِ زکوٰۃ سے اس پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے[1]۔ اور صاحب درِ مختار نے جو غنی طالبِ علم کے لئے اخذِ زکوٰۃ کو جائز لکھا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے یہ کہکر مسترد کر دیا ہے کہ یہ اس قول کے خلاف ہے جس میں مطلقاً غنی کے لئے حرمتِ زکوٰۃ کو ثابت کیا گیا ہے، اور جواز کے قول کا کسی نے اعتبار نہیں کیا۔

وھذا الفرع مخالف لاطلاقھم الحرمۃ فی الغنی ولم یعتمدہ احد[2]

اور فقہاء کا یہ جزیہ غنی کے حق میں علی الاطلاق حرمتِ زکوٰۃ کے قول کے مخالف ہے اور (جواز کے اس قول) کا کسی نے اعتبار نہیں کیا ہے۔

اور اگر فقیر طلبہ کو مہتمم اور ذمہ دارانِ مدرسہ چیک یا رقم پر قبضہ نہ دیں اور خود مہتمم یا دیگر ذمہ دار طلبہ کے نام سے اپنے طور پر جمع کرلیں، پھر اس رقم کو تنخواہ وغیرہ میں صرف کیا جائے تو یہ جائز نہ ہوگا بلکہ اس کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ طلبہ صراحۃً ذمہ دار کو اس کام کے لئے وکیل بنادیں، اس کے بغیر جواز کے دائرہ میں نہیں آسکتا۔ اس لئے کہ ذمہ دارانِ مدرسہ منجانب طلبہ صرف قبضہ کے لئے وکیل ہیں، غیر مصرف میں تصرف کے لئے وکیل نہیں، لہٰذا طلبہ کی ذاتی ضرورت کے علاوہ میں تصرف کے لئے صراحت کے ساتھ وکیل بنانا بھی شرط ہوگا۔

---

[1] امداد الفتاویٰ ص ۱۹/ج۲، احسن الفتاویٰ ص ۲۵۲/ج۴،

[2] شامی کراچی ص ۳۴۴/ج۲،

مہتمم، معطیین وطلبہ دونوں کا وکیل

مہتمم اور سفراء بالاتفاق معطیین کے وکیل ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ طلباء اور فقراء کے بھی وکیل ہیں یا نہیں؟ تو اگر ان کو صرف زکوٰۃ دہندگان کی طرف سے وکیل تسلیم کیا جائے اور طلبہ کی طرف سے وکیل تسلیم نہ کیا جائے تو زکوٰۃ دہندگان کی زکوٰۃ اس وقت تک ادا نہ ہوگی جبتک یہ لوگ مصرف میں خرچ نہ کردیں، لہٰذا اگر مصرف میں خرچ ہونے سے قبل ضائع ہوجائے تو معطیین کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اس پر فریضۂ زکوٰۃ بدستور باقی رہیگا، لیکن اگر مہتمم اور سفراء کی طرف سے کوئی تعدّی نہیں ہوئی ہے تو ان پر تاوان بھی لاگو نہ ہوگا نیز ایسی صورت میں جن مدارس میں زکوٰۃ کی رقم کئی کئی سال خرچ ہوئے بغیر جمع رہتی ہے اگر بقدرِ نصاب ہو تو اُن کے معطیین پر اُن سالوں کی زکوٰۃ بھی دوبارہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن میں اس کو خوب وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے[ل۱]۔ مگر ہمارے اکثر اہلِ فتاویٰ نے مہتمم کو طلبہ اور معطیین دونوں کا وکیل تسلیم کیا ہے۔ اور طلبہ کے وکیل ہونے کی وجہ سے مہتمم اور اس کے ماتحتی لوگوں کے قبضہ کرنے پر زکوٰۃ دہندگان کی زکوٰۃ اسی وقت ادا ہوجاتی ہے، لہٰذا اگر طلبہ پر خرچ ہونے سے قبل بلا تعدی

ل۱ معارف القرآن ص۱۶۹/ج۴ تحت سورۂ توبہ آیت ۶۰،

ہلاک ہو جائے تو معطیین کے وکیل اور امین ہونے کی وجہ سے اُن پر کوئی تاوان لازم نہ ہوگا، اور طلبہ کے وکیل ہونے کی وجہ سے معطیین کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے نیز کئی سال سے جمع شدہ رقم پر کسی شخص حقیقی کی ملکیت تامہ نہ ہونے کی وجہ سے ان سالوں کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔ حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ معطیین کے حق میں اہلِ مدرسہ بیت المال کے عمال کے مثل ہیں، اور طلباء آخذین کی طرف سے وکلا ہیں۔ لہٰذا نہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ ہی معطیین زکوٰۃ واپس لے سکتے ہیں۔[1]

اور یہی مضمون حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم نے فتاویٰ محمودیہ میں نقل فرمایا ہے کہ جب طلبہ نے مہتمم کے اہتمام وانتظام اور قوانین کو تسلیم کر کے داخلہ لیا ہے تو گویا یوں کہدیا کہ آپ میرے وکیل ہیں[2] اور حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ نے صاف اور واضح الفاظ میں مہتمم کو طلبہ کا وکیل قرار دیا ہے[3]۔ اور [illegible]ت دلائل کی روشنی میں اگرچہ مہتمم کو طلبہ کا وکیل نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف القرآن میں نقل فرمایا ہے، لیکن اساطین امت اور اہل فتاویٰ کی ایک بڑی جماعت نے مہتمم اور اہلِ مدرسہ کو طلبہ کا وکیل

---

[1] مستفاد فتاویٰ خلیلیہ ص۳۱۹ ج۱، [2] فتاویٰ محمودیہ ص۲۱۸ ج۱۲، مثلہ محمودیہ ص۴۸ ج۳،
[3] مستفاد تذکرۃ الرشید ص۱۶۴ ج۱، حاشیہ فتاویٰ خلیلیہ ص۳۲۰ ج۱،

قرار دیا ہے۔ اس لئے مسلم ہوگا کہ مہتمم اور اہلِ مدرسہ اور سفراء معطیین اور طلبہ دونوں کی طرف سے وکیل ہوں گے۔ نیز حضرت تھانویؒ نے بھی امداد الفتاویٰ ترتیب قدیم مطبوعہ رحمانیہ میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کے مذکورہ جواب کو تحریر فرمایا ہے جس سے شبہ اور تردّد بالکل مرتفع ہوجاتا ہے۔ [لہ]

اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ نے اپنی آخری عمر میں اس فتویٰ سے رجوع کر کے اعلان کردیا ہے جس میں مہتمم اور اہلِ مدرسہ کو طلبہ کی طرف سے وکیل ہونے کا انکار کیا تھا، اور اکابر کے اس فتویٰ سے اتفاق کرلیا ہے جس میں مہتمم اور اس کے مامور کردہ حضرات کے طلبہ کی طرف سے وکیل ہونے کی صراحت ہے۔ اور رجوع کا تفصیلی فتویٰ جواہر الفقہ ص ۳۸۷ ج ۲ میں امین اشرف متعلم شعبۂ افتاء دارالعلوم کراچی کے ۴ ذی قعدہ ۱۳۹۵ھ کے سوال کے جواب کے تحت موجود ہے۔ [لہ]

خلاصہ یہ ہے کہ جو اشیاء مہتمم یا اس کے نائب کو حاصل ہوتی ہیں، اس میں تین شکلیں ہوں گی۔

۱۔ صاحبِ خیر زکوٰۃ کی رقم یہ کہہ کر دے کہ یہ طلبہ کی فلاں ضرورت میں خرچ کردینا تو ایسی شکل میں معطیین اور طلبہ دونوں کا وکیل ہوگا، معطی کا وکیل اس لئے ہے کہ اس نے صراحت کے ساتھ وکیل بنایا ہے، اور طلبہ کا وکیل

لہ امداد الفتاویٰ ترتیب قدیم ص ۲۱۸ ج ۲، ۲ امداد المفتیین کراچی ص ۱۰۸۹ جواہر الفقہ ص ۳۸۷ ج ۲،

اس ضرورت کی وجہ سے ہے کہ اگر طلبہ کا وکیل تسلیم نہ کیا جائے تو زکوٰۃ کی چیز اہل مدرسہ کے ہاتھ میں آتے ہی معطی کی زکوٰۃ کی ادائیگی ثابت نہ ہوگی، بلکہ ادائیگی معلق رہے گی۔

۲: صاحب خیر اہل مدرسہ کو بغیر کسی صراحت کے زکوٰۃ کی چیز دیدے تو ایسی صورت میں اہل مدرسہ صرف طلبہ کے وکیل ہوں گے، معطی کے وکیل ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

۳: صاحب خیر امداد کی رقم دیدے تو ایسی صورت میں مہتمم اور اہل مدرسہ صرف معطی کے وکیل ہوں گے۔ لہٰذا جب تک صحیح مصرف میں خرچ نہیں ہوگا اس وقت تک وہ رقم معطی کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی، نیز جہاں خرچ کرنے کی صراحت کر دی ہے وہاں خرچ کر دینا واجب ہوگا۔ [۱]

کما استفید من عبارۃ البحر الرائق	اگر کسی قوم نے رقم و اسباب جمع کرکے مسجد
قوما بنو مسجداً و فضل من خشبهم	کی تعمیر کی ہے، اور کچھ سامان فاضل بچ جائے
شيئاً (الى قوله) يكون الفاضل لهم	تو وہ انہیں چندہ دہندگان کی ملکیت میں
يصنعون ما شاؤا الخ [۲]	ہوگا اور وہ جو چاہیں کر سکتے ہیں۔

مدِ زکوٰۃ سے سفراء کی تنخواہ

مدارس کے سفراء کو العاملین علیہا کے حکم میں قرار دیکر ان کو زکوٰۃ کی رقم میں

---

[۱] مستفاد امداد الفتاوی ص ۶۱ ج ۲ [۲] البحر الرائق ص ۲۵۰ ج ۵ ،

سے بلا تملیک تنخواہ دینا درست ہوگا یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں ہمارے اکابر میں سے حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نے سفرار کو العاملین علیہا کے دائرہ میں داخل کرکے مدّزکوٰۃ سے ان کو تنخواہ دینا جائز قرار دیا ہے، اور صرف یہ قید لگائی ہے کہ ان کی وصول کی ہوئی رقم کے نصف سے زائد تنخواہ دینا جائز نہیں ہے[1] لیکن حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف القرآن میں کافی تفصیل کے ساتھ مختلف دلائل سے یہ ثابت کردیا ہے کہ مدارس کے سفرار کو عاملین کے حکم میں قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لہٰذا ان کو عاملین کے حکم میں قرار دے کر مدّزکوٰۃ سے ان کو زکوٰۃ دینا ہرگز درست نہیں ہوسکتا۔[2]

نیز حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے امداد الفتاویٰ میں اور حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی نے عزیز الفتاویٰ میں اور حضرت مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی نے احسن الفتاویٰ میں یہی نقل فرمایا ہے کہ سفرار کو عاملین کے حکم میں قرار دیکر ان کو مدّزکوٰۃ سے تنخواہ دینا جائز نہیں ہے[3] تو اب اکابرین میں سے جواز کے قائل صرف حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب قدس سرہٗ تنہا رہ جاتے ہیں۔ اور قریب قریب تمام اکابر اہلِ فتاویٰ اس پر متفق ہیں کہ سفرار کو امیر کی طرف سے مقرر کردہ عاملین کے حکم میں قرار دیکر

---

[1] کفایت المفتی ج ۴ ص ۲۶۹ [2] معارف القرآن ج ۴ ص ۱۶۹، سورۂ توبہ آیت ۶۰ [3] امداد الفتاویٰ دیوبندی ج ۲ ص ۵۸، عزیز الفتاویٰ کراچی ص ۳۶۷، احسن الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۸۴۔

ان کو مدِ زکوٰۃ سے بلا تملیک تنخواہ دینا ہرگز جائز نہیں ہے۔ اور یہی حکم محاسبی اور دفتر کے ملازمین کی تنخواہ کے بارے میں بھی ہوگا۔ خصوصًا جب وہ لوگ حسابِ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے کام بھی انجام دیتے ہوں۔ لہٰذا مدِ زکوٰۃ سے سُفراء اور دیگر ملازمین کو تنخواہ دینا ہرگز جائز نہیں ہوگا۔

چندہ پر فی صد انعام

باتنخواہ ملازمین کو حُسنِ کارکردگی کی وجہ سے شرح فی صد متعین کرکے بطورِ انعام لے شدہ تنخواہ سے زائد دینا شرعًا جائز و درست ہے۔ لیکن یہ انعام وصول شدہ چندہ کے نصف سے کم ہی ہونا شرط ہے۔ اور نصف سے کم میں کوئی بھی مقدار حسبِ صوابدید متعین کی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ نصف یا اس سے زائد امیر کی طرف سے مقرر کردہ عاملین کو دینا بھی جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں واضح کر دیا ہے۔

لکن لایزاد علی نصف مایقبضہ [1] لیکن وصول شدہ کے نصف سے زائدًا نکو نہ دیا جائے

اور اس کا لحاظ بھی لازم ہوگا کہ سفراء زکوٰۃ کی رقم وصول کرکے تملیک سے قبل اس میں سے خرچ نہ کریں، بلکہ خرچ کے لئے مدرسہ سے علی الحساب پیشگی رقم لے لیا کریں۔ اور زکوٰۃ کی وصول شدہ رقم اولاً مکمل مدرسہ میں جمع کردیں، پھر

---

[1] شامی کراچی ص۳۴۰ ج۲ ، امداد المفتیین کراچی ص۴۵۲ و ص۲۶۱

مدرسہ کے امدادی فنڈ سے اپنا حساب صاف کر لیا کریں۔ ورنہ تملیک فقراء کی شرط فوت ہو جاتی ہے۔ حالانکہ تملیک ادائے زکوٰۃ کے لئے شرط ہے۔

ویشترط ان یکون الصرف تملیکا[۱]	ادائے زکوٰۃ کے لئے تملیک فقراء شرط ہے۔

اور اگر با تنخواہ ملازم نہیں ہے تو اجارہ فاسد ہونے کی وجہ سے شرح فیصد متعین کر کے صرف انعام کو اجرت قرار دینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ صحت اجارہ کے لئے اجرت کا تعین شرط ہے۔ لہٰذا فیصد انعام کا یہ طریقہ جواز کے دائرہ میں نہیں آسکتا۔[۲]

علامہ علاؤ الدین حصکفیؒ درمختار میں تحریر فرماتے ہیں۔

وشرطھا کون الاجرۃ والمنفعۃ معلومتین الخ[۳]	یعنی صحت اجارہ کے لئے منفعت اور اجرت دونوں کا متعین ہونا شرط ہے۔

صاحب ہدایہ ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

ولا یصح حتی تکون المنافع معلومۃ والاجرۃ معلومۃ[۴]	یعنی اجارہ اس وقت تک صحیح نہیں ہوسکتا جبتک منفعت اور اجرت متعین نہ ہو۔

لہٰذا حاصل یہ نکلتا ہے کہ با تنخواہ ملازم کے لئے فیصد انعام متعین کرنا جائز ہے اور بے تنخواہ کے لئے جائز نہیں ہے۔

---

[۱] درمختار کراچی ص ۳۴۴/ج ۲ [۲] فتاویٰ احیاء العلوم ص ۲۲۳/ج ۱، فتاویٰ محمودیہ ص ۲۷۱/ج ۳، فتاویٰ محمودیہ ص ۵۲۴/ج ۱۔ [۳] درمختار کراچی ص ۵/ج ۶، [۴] ہدایہ ص ۲۷۷/ج ۳،

مدزکوٰۃ سے سیّد کا قرض ادا کرنا

سید اور بنوہاشم کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ حدیث[1] میں مال زکوٰۃ کو انسان کے مال کی میل کچیل اور اوساخ الناس کہا گیا ہے اسلئے آلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے زکوٰۃ حلال نہیں ہے اور اوساخ الناس والی ایک ایسی علت ہے جو تبدل زمانہ اور حالات کے تغیر سے ختم نہیں ہوسکتی اسلئے سید اور ہاشمی کیلئے کسی بھی زمانہ میں زکوٰۃ حلال نہ ہوگی۔ حدیث شریف کے الفاظ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں

ان الصدقۃ لاتنبغی لآل محمد انما ھی اوساخ الناس (الحدیث) — بیشک صدقہ (زکوٰۃ) آل محمد کے لئے جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یقیناً وہ لوگوں کی میل کچیل ہے۔

اس تقریر سے سید اور ہاشمی کیلئے زکوٰۃ کا حلال نہ ہونا واضح ہوچکا ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مدزکوٰۃ سے سید اور ہاشمی کا قرض ادا کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ تو جواب[2] یہ دیا جاتا ہیکہ مدزکوٰۃ سے انکا قرض ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے اسلئے کہ قرض ادا کرنے میں انکو مالک بنانا لازم آئیگا اور وہ جائز نہیں ہے حضرات فقہائے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والغارم ھو المدیون الذی لایملك مایوفی بہ دینہ فیوفی دینہ من الزکوٰۃ ولو بعد موتہ وشرطہ الحریۃ والاسلام وکونہ غیر ھاشمی الخ[3] — اور مستحق زکوٰۃ قرضدار بھی ہے اور ایسا مقروض ہے جو اپنا قرض ادا کرنے کے لئے پیسہ کا مالک نہیں ہے تو وہ اپنا قرض مال زکوٰۃ سے ادا کرسکتا ہے اگرچہ اس کی موت کے بعد ہی ادا کیا جائے اور مدیون کی شرط یہ ہیکہ وہ آزاد ہو اور مسلمان ہو اور سید ہاشمی نہ ہو۔

البتہ اسکے لئے یہ حیلہ نکل سکتا ہے کہ کوئی غیر ہاشمی فقیر کسی سے قرض لے کر سید کا قرض ادا کردے پھر زکوٰۃ وصول کرکے اپنا قرض ادا کردے ایسی صورت میں سید کا زکوٰۃ لینا بھی لازم نہ آئے گا اور اسکا قرض بھی ادا ہوجائیگا

---

[1] مسلم شریف ص ۳۴۴، طحاوی شریف ص ۲۹۹ ۔ [2] مستفاد فتاوی دار العلوم ص ۲۴۲ ۔
[3] کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ص ۶۲۳ ۔

فی سبیل اللہ کا مصداق

قرآن کریم میں سورۂ توبہ کی آیت صدقہ کے تحت جو لفظ فی سبیل اللہ آیا ہے اس کا دائرہ خاص ہے یا عام ؟ اس کے بارے میں حسب ذیل تفصیل پیش کی جاتی ہے کہ فی سبیل اللہ کے لفظی معنی بہت عام ہیں ، جو جو کام اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے لیے کیے جائیں وہ سب فی سبیل اللہ کے عمومی مفہوم کے دائرہ میں آجاتے ہیں ، اور جو لوگ فی سبیل اللہ کے بارے میں پیغمبر علیہ السّلام کے تفسیری اقوال و بیان اور ائمہ مفسّرین اور فقہاء مجتہدین کے ارشادات سے گریز اور قطع نظر کرتے ہوئے محض لفظی ترجمہ کے عموم کے ذریعہ سے قرآن کریم کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں ان کو فی سبیل اللہ کا مصداق متعین کرنے میں زبردست دھوکہ اور مغالطہ لگا ہے ۔ اور انہوں نے لفظ کے عمومی مفہوم کو دیکھ کر ان تمام نیک کاموں کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کر دیا ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے عبادات میں داخل ہیں ، چنانچہ تعمیرِ مساجد ، مدارس ، شفاخانہ ، مسافرخانہ وغیرہ اور کنویں ، نل ، سڑکیں وغیرہ بنانا اور تمام رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں وغیرہ ان سب کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کر کے مصرفِ زکوٰۃ قرار دیا ہے ۔ جو سَراسَر غلط اور قولِ رسول اور صحابہؓ کرام اور اجماعِ امت کی تفسیر کے خلاف ہے ، جیساکہ امام رازیؒ نے امام قفال کی تفسیر کی نشاندہی کرتے ہوئے اسی طرح نقل فرمائی ہے ۔ ؎

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نیز لفظ فی سبیل اللہ کے عمومی مفہوم سے تفسیر کرنے والوں کے کلام میں خود تعارض
بھی واقع ہوا ہے۔ جیسا کہ حضرت نواب صدیق حسن خاں صاحب نے اپنی تصنیف
الروضۃ الندیہ میں لفظ فی سبیل اللہ کے عموم کو پیش نظر رکھ کر تمام علماء اور علمی
خدمات انجام دینے والوں کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کر دیا ہے، چاہے
وہ علماء فقیر ہوں یا مالدار[۱]۔ پھر نواب صاحب ہی نے اپنی تفسیر فتح البیان میں
عمومیت کی تردید کرتے ہوئے فی سبیل اللہ کے مفہوم کو غازیین میں منحصر کر دیا ہے[۲]۔
اس سے واضح ہوتا ہے کہ عمومیت کے قائلین خود اپنے قول میں متردد اور مضطرب
ہیں۔ نیز ماضی قریب میں علامہ رشید رضا مصری اور مولانا سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ
وغیرہ نے بھی لفظ فی سبیل اللہ کے عمومی مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور لِلْفُقَرَاءِ
الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ سے استدلال کرتے ہوئے فی سبیل اللہ کے
مصداق کو ہر دینی کام میں عام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے[۳]۔ جو اجماع امت
اور قولِ رسول ﷺ کے خلاف اور مغالطہ پر محمول ہے، اور حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ
نے فی سبیل اللہ کے مصداق میں حدیث ابوداؤد اور حدیث بخاری کی صراحت[۴]
کی وجہ سے اس حاجی کو داخل فرمایا ہے جس کے اسبابِ سفر ختم ہو چکے ہوں۔

(سابقہ)
[۱] مستفاد معارف القرآن ص۴۲۰/۴۔ تفسیر کبیر ص۱۱۳/ج۱۶،

[۱] الروضۃ الندیہ ص۲۰۶/ج۱ [۲] تفسیر فتح البیان ص۱۳۱/ج۴ [۳] مستفاد اسلامی فقہ ص۲۶۱/ج۴

[۴] بخاری شریف ص۱۹۸/ج۲ مستفاد ابوداؤد ص۲۲۲/ج۱،

اور حضرت امام محمدؒ کا حجاج کو شامل کرنا قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دائرہ میں رہ کر ہے۔ اور اس میں قیاس اور توسع سے امام محمدؒ نے کام نہیں لیا ہے۔ نیز جس حاجی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدِ زکوٰۃ سے سواری کا جانور دلوایا ہے وہ فقیر اور نادار تھا جو الفاظِ حدیث سے واضح ہوتا ہے، اس لئے امام محمدؒ نے حاجی کے لیے منقطع الحاج کی قید اور شرط بھی لگائی ہے۔ لہٰذا ایسے حجاج فقراء کے دائرہ میں داخل ہونے کی وجہ سے بہر حال مستحق زکوٰۃ ہیں۔

وفی سبیل اللہ منقطع الغزاۃ لانہ المتفاھم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روی ان رجلاً جعل بعیراً لہ فی سبیل اللہ فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یحمل علیہ الحاج ولا یصرف الی اغنیاء الغزاۃ لان المصرف ھو الفقراء [1]

اور فی سبیل اللہ کے مفہوم میں ایسے غازی مراد ہیں کہ جسکے پاس اسبابِ جنگ نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً جنگ میں جانے سے رکنا پڑ رہا ہے یہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اسلئے کہ جب مطلقاً فی سبیل اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے یہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے، اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس سے وہ حاجی مراد ہے جو اسبابِ سفر ختم ہونے کی وجہ سے حج کرنے سے قاصر ہو چکا ہے، اس لئے کہ حضورؐ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ دینا چاہا تو حضورؐ نے حاجی کو سواری کے لئے دینے کا حکم فرمایا، اور زکوٰۃ مالدار غازی کو نہ دیا جائے ہمارے نزدیک، اسلئے کہ مصرف زکوٰۃ فقراء ہی ہیں

---

[1] ھدایہ ص ۱۸۵ ج ۱۔

امام احمد بن حنبل اور اسحٰق بن ابراہیم کے نزدیک بس غازی کے ساتھ ساتھ مزدور تمند حاجی بھی اس میں داخل ہے۔

وعن احمد واسحٰق الحج من سبیل اللہ ؎

یعنی امام احمد اور اسحٰق کے نزدیک حج بھی لفظ فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل ہے۔

اب معلوم ہوا کہ علاوہ عاملین کے باقی مصارفِ زکوٰۃ میں فقراء کی شرط ملحوظ ہے اور صاحبِ درمختار وغیرہ نے جو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں طالب علم کو داخل فرمایا ہے۔ اس کا مطلب بھی علامہ ابن عابدین شامیؒ وغیرہ نے واضح کر دیا ہے کہ فقراء صحابہ جو اصحابِ صفہ سے موسوم تھے وہ درحقیقت دربارِ نبوّت میں تشنگیٔ علومِ نبوت کی وجہ سے ہی رہا کرتے تھے۔ اسلئے فقہاء نے جہاں طالب علم کو مستحقِ زکوٰۃ قرار دیا ہے وہاں فقیر ہونے کی بھی قید لگائی ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے۔ اس لئے صاحبِ درمختار وغیرہ کی عبارات سے کوئی اشکال واقع نہ ہونا چاہیئے۔

وقیل طلبۃ العلم وتحتہ فی الشامی وھل یبلغ طالب رتبۃ من لازم صحبۃ النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم لتلقی الاحکام عنہ کاصحاب الصّفۃ فالتفسیر بطالب العلم وجیہ خصوصاً الخ ؎

کہا گیا کہ طالب علم بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے اور شامی میں ہے کہ کیا کوئی طالب علم ایسے لوگوں کے رتبہ کو پہونچ سکتا ہے جنہوں نے پیغمبر علیہ السّلام کی صحبت اختیار کی ہے حضورؐ سے احکامِ دین حاصل کرنے کے لئے، جیسا کہ اصحابِ صفہ۔

لہٰذا خاص طور پر فقراء طلبہ کیساتھ فی سبیل اللہ کی تفسیر کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر ہو گا۔

(حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

ائمہ اربعہ کا مسلک

ائمہ اربعہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء و محدثین اور مفسرین کے نزدیک لفظ فی سبیل اللہ کا مصداق صرف منقطع الغزاۃ اور مجاہد ہے، اور مجاہد فی سبیل اللہ کے علاوہ باقی اور کوئی اس کے دائرہ میں داخل نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں عام محاورہ میں فی سبیل اللہ کا لفظ جب مطلق بولا جاتا تھا تو اس سے جہاد ہی مراد ہوا کرتا تھا بس صرف اتنا فرق ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجاہد فی سبیل اللہ کا فقیر ہونا شرط ہے۔ اور دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فقیر ہونا شرط نہیں ہے۔ بلکہ غازی غنی بھی فی سبیل اللہ کے مصداق میں داخل ہے۔ یہی تفصیل قدرے فرق کے ساتھ فتح الباری، مغنی ابن قدامہ، بدایۃ المجتہد، اوجز المسالک، بدائع، کتاب الفقہ، تاتارخانیہ، درمختار، سیر کبیر، مجمع الانہر، البحر الرائق وغیرہ چاروں مذاہب کی کتابوں میں موجود ہے[1] اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں۔

واما سبيل الله فالاكثر على انه يختص بالغازي غنيًا كان او فقيرًا الا ان اباحنيفةؒ قال يختص بالغازي المحتاج [2]

بہرحال فی سبیل اللہ کے بارے میں اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ یہ مجاہد فی سبیل اللہ کیساتھ خاص ہے، اور مجاہد چاہے فقیر ہو یا مالدار، مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے محتاج اور فقیر مجاہد کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

(حاشیہ سابقہ) [1] فتح الباری ص ۳۳۱ ج ۳ [2] شامی کراچی ص ۳۴۳ ج ۲ (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اور علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے ائمہ اربعہ کا مسلک ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

انهم الغزاة فی سبیل اللہ لان سبیل اللہ عند الاطلاق هو الغزو (الی قوله) فاذا تقرر هذا فانهم یعطون وان کانوا اغنیاء وبهذا قال مالك والشافعی واسحٰق وابو ثور وابو عبید وابن المنذر وقال ابوحنیفة وصاحباه لا تدفع الا الی فقیر[1]

حضرات فقہاء کہتے ہیں کہ فی سبیل اللہ کا مصداق صرف غازی ہے اسلئے کہ جب مطلقاً فی سبیل اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے عرف عام میں جہاد ہی مراد ہوتا ہے (اور مغنی کا قول) جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مجاہد ہی مراد ہے تو ان کو زکوٰۃ کا مال دیا جائے اگرچہ وہ مالدار کیوں نہ ہو اور اسی کو امام مالک، امام شافعی، اسحٰق، ابو ثور، ابو عبید، ابن المنذر وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ صرف فقیر ہی کو دیا جا سکتا ہے۔

اور اس مضمون کی عبارتیں ائمہ اربعہ کے مذاہب کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔

لہٰذا حاصل یہ نکلے گا کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم کو عام کرکے اس کے تحت مساجد، مدارس، مسافر خانہ، شفا خانہ وغیرہ کی تعمیر میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔ یہ جو سوال پیش کیا جاتا ہے کہ موجودہ دور میں مدِ زکوٰۃ کے بغیر اس قسم کے کارِ خیر کا

(بقیہ سابقہ)

۱؎ المغنی ص ۳۳۲ ج ۶، فتح الباری ص ۳۳۲ ج ۳، بدایۃ المجتہد ص ۲۷۶ ج ۱، اوجز المسالک ص ۲۲۳ ج ۳، السیر الکبیر ص ۲۴۵ ج ۴، البحر الرائق ص ۲۴۲ ج ۲، بدائع ص ۴۵ ج ۲، تاتارخانیہ ص ۲۷۶ ج ۲، مجمع الانہر ص ۲۲۱ ج ۱، درمختار کراچی ص ۳۴۳ ج ۲، ہدایہ ص ۲۰۵ ج ۱، کتاب الفقہ ص ۶۲۱ ج ۱، احسن الفتاوی ص ۲۵۲ ج ۴ ۲؎ فتح الباری ص ۳۳۲ ج ۳، ۳؎ المغنی ص ۳۳۲ ج ۶،

انجام پذیر ہونا بہت دشوار گذار امر ہے۔ یہ سوال سلف کے زمانہ میں بھی پایا جاتا تھا جب سلف نے اس کی اجازت نہیں دی ہے اور کام چلتا رہا ہے، تو انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ کے لئے بھی خدا کی ذات سے امید ہے کہ یہ چلتا رہیگا اور کچھ نہ کچھ پریشانیاں ہر زمانہ میں رہی ہیں، اور آئندہ بھی اس قسم کی دشواریوں سے چھٹکارا نہیں ہو سکتا۔ مگر سلف اور اجماعِ امت سے ہٹنا کسی بھی طرح جائز نہ ہوگا۔

بدائع کی عبارت سے غلط فہمی

امام علاؤالدین کاسانی کی بدائع الصنائع کی عبارت سے بعض لوگوں کو زبردست دھوکہ اور مغالطہ ہوا ہے، اور ان کی عبارت کے شروع حصہ سے فی سبیل اللہ کی عمومیت ضرور ثابت ہوتی ہے، لیکن انہوں نے عبارت کے آخر میں جو احتیاج اور فقر کی قید لگائی ہے اس کی وجہ سے شروع کی عمومیت خود بخود ختم ہو جاتی ہے، اور امام کاسانی کی پوری عبارت ہم یہاں پر نقل کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

واما قوله تعالیٰ وفی سبیل اللہ	بہرحال اللہ تعالیٰ کا قول وفی سبیل اللہ سے
عبارة عن جمیع القرب فیدخل فیه کل	تمام نیک کام مراد ہیں۔ لہٰذا اس میں ہر وہ شخص
من سعی فی طاعة اللہ وسبیل الخیرات	داخل ہوگا جو اللہ کی اطاعت اور خیر کے راستہ
اذا کان محتاجا وقال ابو یوسف	میں محنت کرتا ہے بشرطیکہ وہ محتاج اور فقیر ہو

المراد منه فقراء الغزاۃ لان سبیل اللہ	اور ابو یوسفؒ نے صرف فقیر غازی مراد لیا ہے
اذا اطلق فی عرف الشرعی یراد بہ ذٰلک	اس لئے کہ عرف شرع میں جب فی سبیل اللہ
وقال محمد المراد منہ الحاج المنقطع الخ[1]	بولا جاتا ہے تو اس سے صرف جہاد مراد ہوا کرتا

ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس سے مُراد وہ حاجی ہے جس کے زادراہ اور اسباب سفر ختم ہو چکے ہوں۔

اب بدائع کی مذکورہ عبارت میں دوبارہ غور کیا جائے کہ اس میں صرف اتنی عمومیت تو ضرور ہے کہ فی سبیل اللہ کے دائرہ میں ہر نیک کام کرنے والے داخل ہیں لیکن ساتھ ہی یہ شرط بھی ہے کہ وہ نیک کام کرنے والا محتاج فقیر ہو، اور ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء بھی ہر فقیر کو مصرفِ زکوٰۃ قرار دیتے ہیں، بس اتنا فرق ہے کہ صاحب بدائع نے ہر نیک عمل کرنے والے فقیر کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کر کے مصرف قرار دیا ہے۔ اور جمہور نے ہر فقیر کو مصرفِ زکوٰۃ تو قرار دیا ہے لیکن فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل نہیں کیا ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ مفتی بغداد علامہ آلوسیؒ جیسے فقیہ اور مفسر وقت نے بھی بدائع کی عبارت نقل کی تو ان سے بھی اذا کان محتاجًا کی قید ذکر کرنے سے رہ گئی۔[2]

بہرحال جن لوگوں نے بدائع کی عبارت سے عمومیت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان کو اذا کان محتاجًا کی شرط پر توجہ نہ کرنے کی بنا پر مغالطہ ہوا ہے۔

---

[1] بدائع الصنائع ص۴۵ ج۲، [2] روح المعانی ص۱۲۳ ج۱۰،

فی سبیل اللہ کا خلاصۂ بحث

الغرض بحث کا خلاصہ یہی نکلتا ہے کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے صرف فقیر غازی کو داخل کیا ہے، اور حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے غازی فقیر اور غازی غنی دونوں کو داخل فرمایا ہے لیکن غزاۃ کی شرط کیساتھ مقید کیا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک غازی کے ساتھ ساتھ محتاج حاجی بھی بنص حدیث داخل ہے۔ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک محتاج حاجی داخل ہے، اور صاحب درمختار نے محتاج غازی و حاجی اور طالب علم کو بھی شامل فرمایا ہے لیکن جہاں جہاں عمومیت کی بات ہے وہاں فقر و احتیاج کی بھی قید ہے۔ لہٰذا اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم کو عام کیا جائے تو شخص حقیقی کے فقر اور احتیاج کی قید کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، اسکے بغیر عمومیت کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ اور شخص حکمی کو احتیاج کیوجہ سے فی سبیل اللہ کے دائرہ میں موجودہ دور میں بھی داخل نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ جن ضرورتوں کی بنا پر شخص حکمی (تعمیر مساجد، تعمیر مدارس، تعمیر مکاتب اور اکیڈمیوں اور رفاہی اداروں کی ضرورتوں) کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل نہ کرنے سے جو سوال پیدا ہو رہا ہے وہی سوال اور ضرورتیں زمانۂ رسالت اور ائمہ مجتہدین کے دور میں بھی پائی جاتی تھیں اس کے باوجود کہیں یہ ثابت نہیں ہے کہ اسطرح ضرورت کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کیا گیا ہے، ہاں البتہ دیگر صدقات نافلہ کی ترغیب دیگئی ہے ہمکو بھی اسطرح صدقات نافلہ کی ترغیب دینے میں کوئی کوتاہی نہیں کرنا چاہئے۔ اسلئے یہ ضرورتیں توسع کا باعث نہیں بن سکتی ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ شبیر احمد عفا اللہ عنہ۔

۲۰ صفر ۱۴۱۴ھ

نظامِ قضا کی اہمیت

اسلام ایک اجتماعی اور آفاقی مذہب ہے۔ اور اسلامی تاریخ کے ہر دور میں مسلمان جہاں بھی رہے اپنی شہری زندگی باقی رکھنے کے لیے نظامِ قضاء قائم کرنا اپنا اولین فریضہ تصوّر کیا ہے۔ اور قضاءِ شرعی کے بغیر مسلم معاشرے کے لیے اسلامی اجتماعی زندگی کا تصوّر نا ممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں بڑے اہتمام اور حکیمانہ انداز سے اتحادی اور اجتماعی زندگی کا حکم فرمایا ہے وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا[1]۔ اور عام مسلمانوں کو حکم فرمایا کہ اپنے مسائل کے حل کے لیے ذمہ دار علماء سے مراجعت کریں۔ اور اُن کے مشورے کے مطابق اپنے معاملات طے کریں۔ فَاسْئَلُوْا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ[2] (الآیہ) اور ایک جگہ فرمایا کہ ایمانی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے کے لیے خدا اور رسول اور مسلم سربراہوں کی اطاعت ضروری اور لازم ہے نیز آپس کے نزاعی معاملات کو منشاءِ الٰہی اور منشاءِ رسول کے مطابق حل کرنے کے لیے قرآن و حدیث کے حاملین اور شریعت کے ذمہ داروں کے

---

[1] سورۂ آل عمران آیت ۱۰۳، [2] سورۂ نحل آیت ۴۳۔

پاس پیش کرنے کو ایمان کی شرط قرار دیا ہے۔

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ[1] (الآیۃ)

اور امارت اور خلافت اور ولایت اور قضاء اسلام کے اجتماعی نظام میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لئے کہ ایک مسلمان کی بہترین شخصی اور مدنی زندگی شرعی تنظیم کے بغیر ایک طرح کی رہبانیت ہے جو دائرۂ اسلام میں نہیں آتی، بلکہ جاہلیت کی خصوصیات میں سے ہے۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو لوگ اپنی مدنی اور شہری زندگی گذارنے میں امیر و قاضی کی اطاعت نہیں کرتے اور کسی امیر کے ہاتھ پر بیعت کئے بغیر مرجاتے ہیں وہ جاہلیت کی موت مرتے ہیں۔ اور آخرت میں خدائی عذاب سے بچنے کے لئے ان کے پاس کوئی حجت نہ ہوگی۔ اور خالی ہاتھ دربارِ الٰہی میں ان کی پیشی ہوگی۔ من خلع یداً من طاعۃ لقی اللہ یوم القیٰمۃ لاحجۃ لہٗ ومن مات ولیس فی عنقہٖ بیعۃ مات میتۃً جاھلیۃ۔

(الحدیث[2])

نظامِ قضا کو اس حدیث کے عموم سے خارج نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا مذکورہ

---

[1] سورۂ نساء آیت ۵۹ [2] مسلم شریف ۱۲۸/۲۷۰

نصوصِ قرآنیہ اور حدیثِ نبوی سے واضح ہوتا ہے کہ نظامِ قضاء کے بغیر اسلامی اجتماعی زندگی کا تصور ممکن نہیں ہے۔ اور اسلام میں قضاء کی جس قدر اہمیت ہے اتنی ہی اس کی ذمہ داری بھی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کو عہدۂ قضاء کا حامل بنایا گیا ہے گویا اس کو بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ولی القضاء او جعل قاضیًا بین الناس فقد ذبح بغیر سکین[1] (الحدیث)

قضاء کی حقیقت

قضا کی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے ہم معتبر ترین چند کتابوں کے حوالے پیش کرتے ہیں۔

(۱) لفظ قضاء لغت میں حکم اور فیصلہ کے معنیٰ میں بولا جاتا ہے۔

القضاء ھو بالمدّ والقصر لغۃ الحکم[2]	لفظ قضاء الف ممدودہ اور الف مقصورہ دونوں کیساتھ فیصلہ دینے کے معنی میں ہے

(۲) اور صاحب لغۃ الفقہاء اور صاحب قواعد الفقہ نے اصولِ شریعت کے تحت لفظ قضاء کی حقیقت کا ان الفاظ سے انکشاف کیا ہے کہ ضابطۂ شریعت کے مطابق حق کے ساتھ لوگوں کے نزاعات میں فیصلہ دینے کو قضاء کہا جاتا ہے۔

---

[1] ترمذی شریف ص ۱۵۸ ج ۱ [2] حجۃ اللہ البالغۃ ص ۱۶۶ ج ۲، بنایہ ص ۳۷۱ ج ۶،

القضاء شرعًا فصل الخصومات وقطع المنازعات۔[۱]	شرعی طور پر قضاء کے معنی مقدمات کا فیصلہ کرنے اور نزاعات کو ختم کرنے کے ہیں
القضاء الفصل فی الخصومات۔[۲]	قضاء کے معنی مقدمات میں فیصلہ دینے کے ہیں۔

۳:۔ اور ملک العلماء علامہ علاء الدین کاسانی قضاء شرعی کی تعریف ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں کہ قضاء کے معنی لوگوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کے اُتارے ہوئے قانون اور ضابطہ کے مطابق صاحبِ حق کو حق دینے کا فیصلہ کرنا ہے۔

القضاء هو الحکم بین الناس بالحق والحکم بما انزل الله عزوجل۔[۳]	قضاء سے مراد لوگوں کے درمیان حق اور اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ دینا ہے۔

۴:۔ علامہ ابن نجیمؒ ان الفاظ سے قضاء کی تعریف نقل فرماتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ دینا شرعی قضاء ہے۔

القضاء الحکم بین الناس بالحق[۴]	قضاء کے معنی حق کے ساتھ فیصلہ دینے کے ہیں۔

۵:۔ علامہ تمرتاشیؒ نے تنویر الابصار میں قضاء کی تعریف یہ کی ہے کہ قضا

---

[۱] قواعد الفقہ ص ۴۳۲ [۲] لغۃ الفقہاء ص ۳۶۵ [۳] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲ [۴] البحر الرائق ج ۶ ص ۲۵۴

کے معنی شریعت میں مقدمات کا فیصلہ اور منازعات کو ختم کرنے کے ہیں۔

وشرعًا فصل الخصومات وقطع المنازعات۔ [۱]

۲۔ فتاویٰ عالمگیری میں خزانۃ المفتیین کے حوالہ سے قضاء کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ شریعتِ اسلامی میں قضاء اس قول ملزم کو کہتے ہیں، جو ولایتِ عامہ کی بنا پر صادر ہوتا ہے۔

وفی الشرع قول مُلزِم یصدر عَنْ وِلَایۃٍ عَامَّۃٍ الخ [۲]

اور شریعت میں ایسے قولِ ملزم کو قضاء کہا جاتا ہے جو ولایتِ عامہ سے صادر ہوتا ہے

شرعی قاضی کی حقیقت

شرعی قاضی اس کو کہا جاتا ہے جو لوگوں کے عائلی اور نزاعی معاملات کے تصفیہ کے لئے امیر اور والی کی طرف سے مقرر کیا جاتا ہے۔ صاحب قواعد الفقہ قاضی کی حقیقت اس طرح نقل فرماتے ہیں کہ قاضی وہ شخص ہے جس کو با اختیار امیر کی طرف سے مقدمات و دعوے اور نزاعات کے فیصلہ کے لئے مقرر اور متعین کیا جاتا ہے

القاضی هو الذی تعین ونصب مِنْ جهة مَنْ لهُ الامر لاجل القضاء ای فصل الخصومات وحسم الدعاوی والمنازعات وغیر ذٰلك۔ [۳]

قاضی اس کو کہتے ہیں جس کو امیر و حاکمِ وقت نے لوگوں کے مقدمات اور نزاعات کا فیصلہ کرنے اور غلط دعووں کو ختم کرنے کے لئے مقرر کر دیا ہو۔

---

[۱] تنویر الابصار مع الدر روالشامی کراچی ص۳۵۲ ج۵ [۲] فتاویٰ عالمگیری ص۳۰۶ ج۳ [۳] قواعد الفقہ ص۴۲۰

اور صاحب لغۃ الفقہاء نے قاضی کی تعریف یوں نقل فرمائی ہے کہ قاضی وہ ہے جس کو والی نے لوگوں کے درمیان مقدمات کے فیصلہ کے لئے مقرر کیا ہے۔

القاضی من نصبہ ولی الامر لفصل الخصومات بین الناس [1]

قاضی اس کو کہتے ہیں کہ جس کو والی نے لوگوں کے درمیان واقع ہونے والے مقدمات کے فیصلہ کے لئے قائم کیا ہو۔

اہلیتِ قضاء کی شرائط

عہدۂ قضاء کی صلاحیت اور اہلیت کے لئے قاضی کا آٹھ عمدہ صفات کے ساتھ متصف ہونا شرط ہے۔

(۱) عاقل ہونا۔ لہٰذا مجنون اور مختل الحواس شخص کا تقرر منصبِ قضاء کیلئے درست نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر صحیح العقل شخص کو منصبِ قضاء پر فائز کیا جائے اور بعد میں ماؤف الدماغ اور پاگل ہوجائے تو اس کا عہدہ باطل ہوجائیگا۔

(۲) بالغ ہونا ضروری ہے۔ نابالغ کی تقرری درست نہ ہوگی۔

(۳) مسلمان ہونا لازم ہے۔ لہٰذا کافر غیر مسلم عہدۂ قضا کے اہل نہیں۔

(۴) آزاد ہونا شرط ہے۔ غلام کی تقرری درست نہیں۔

(۵) بینا ہونا شرط ہے۔ اس لئے کسی نابینا کو قاضی بنانا درست نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر حالتِ بینائی میں قاضی بنایا گیا ہے، اور بعد میں نابینا ہوگیا ہے تو عہدۂ قضا اس کا باطل ہوجائے گا۔

---

[1] لغۃ الفقہاء صـ ۳۵۴

(۶) بولنے والا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا گونگے کا تقرر درست نہیں ہے۔ نیز اگر تقلید قضاء کے بعد گونگا ہو جائے تو اس کا منصب باطل ہو جائے گا۔

(۷) سننے والا ہو، اور بالکل بہرا نہ ہو، ہاں البتہ اگر تھوڑا اونچا سنتا ہے تو اس کی تولیت درست ہے۔ اور اگر تولیتِ قضاء کے بعد بالکل بہرا ہو جائے تو تولیت باطل ہو جائے گی۔

(۸) قاضی حدِ قذف میں سزا یافتہ نہ ہو۔ لہٰذا محدود فی القذف کو قاضی بنانا درست نہ ہوگا۔

یہ تمام شرائط علامہ کاسانی کی بدائع میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہیں۔

الصَّلاحیة للقضاء لها شرائط منها العقل ومنها البلوغ ومنها الاسلام ومنها الحرّیة ومنها البصرُ ومنها النطق ومنها السّلامة عن حَدّ القذف۔ [۱] وزاد فی قواعد الفقہ السّمع [۲]

عہدۂ قضاء کی صلاحیت کے لئے سات شرطیں ہیں، عاقل ہونا، بالغ ہونا، مسلمان ہونا، آزاد ہونا، بینا ہونا، بولنے والا ہونا، تہمت کی سزائے شرعی سے محفوظ ہونا۔ اور قواعد الفقہ میں سننے کی صلاحیت کی بھی شرط لگائی گئی ہے۔

قضاء کی تعریف میں الزام کا مصداق

مفہومِ قضاء میں جس الزام کا ذکر آتا ہے وہ دو قسموں پر ہے۔

---

[۱] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۳، [۲] قواعد الفقہ ص ۴۲۱

۱۔ الزام حسّی :۔ اس کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ مادی طور پر کسی آدمی کو کسی شئے کی پابندی پر مجبور کیا جائے، مثلاً دارالاسلام میں جب قاضی کو قوت عسکری اور ولایت عامّہ حاصل ہے، وہ کسی کو جیل میں ڈالدے یا قصاص اور حد قائم کرے، تو ایسی صورت میں قاضی کے حکم اور فیصلہ سے مجرم پر جو سزائیں لازم کردی جاتی ہیں وہ محکوم علیہ پر بطور الزام حسّی کے لازم ہوتی ہیں۔

۲۔ الزام معنوی :۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قاضی جس پر حکم لاگو کرتا ہے اس پر امر محکوم بہ کو شریعت تسلیم کرلیتی ہے۔ مثلاً قاضی نے حامد کا نکاح خالدہ سے بعد تحقیق شرعی ضابطہ کے مطابق فسخ کردیا تو شریعت یہ تسلیم کرلے گی کہ خالدہ کی زوجیت حامد کے ساتھ باقی نہیں رہی، چاہے حامد اس حکم کو تسلیم کرے یا نہ کرے اسی طرح خالد نے بکر پر سّو روپے کا دعویٰ کیا اور بکر نے انکار کردیا، اور قاضی نے بعد تحقیق خالد کا دعویٰ صحیح ہونے کی وجہ سے بکر کے ذمّہ سّو روپے واجب الادار قرار دیتے ہوئے اس کی ادائیگی کا حکم دیدیا۔ تو ایسی صورت میں شریعت بکر کے ذمّہ سّو روپے کی ادائیگی لازم تسلیم کرے گی۔

اسی طرح ماجد سے چوری کا ثبوت ہوا جس کی وجہ سے قاضی نے قطع ید کا حکم دیدیا تو شریعت ماجد کو واجب القطع تسلیم کرلے گی، یہ نہیں ہے کہ روپیہ دلانا اور چور کا ہاتھ کاٹنا بھی قاضی کے ذمّہ لازم ہے۔ بلکہ فیصلہ کے بعد اس فیصلہ کے مطابق روپیہ لیکر دلوانا اور چور کا ہاتھ کاٹنا حکومت کی انتظامیہ کمیٹی اور فوجداری محکمہ کے ذمّہ عائد ہوتا ہے۔ اب حاصل یہ نکلتا ہے کہ حکم

کے دو درجے ہوتے ہیں۔

۱ مجرم پر حکم کو لازم کر دینا۔ ۲ لازم شدہ حکم کو عملی شکل میں مجرم پر بالفعل نافذ اور جاری کر دینا اور درجہ ۱ کو الزام معنوی کہتے ہیں، اور درجہ ۲ کو الزامِ حسی کہتے ہیں۔ اور قاضی کی تعریف میں جس الزام کا ذکر آتا ہے اس سے الزامِ معنوی مُراد ہوا کرتا ہے۔ الزام حسی ہرگز مراد نہیں ہوتا۔ البتہ اگر کسی قاضی کو سُلطان اور والی نے عہدۂ قضاء کے ساتھ ساتھ فوجی طاقت دے کر نفاذِ حکم کا اختیار بھی دیا ہے تو ایسے قاضی کو الزامِ معنوی کے ساتھ ساتھ الزامِ حسی کا بھی اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ اور وہ فیصلہ کے بعد از خود قوتِ عسکری کے ذریعہ نافذ کر سکتا ہے۔ اور اگر سُلطان کی طرف سے الزام حسی کا اختیار نہیں دیا گیا ہے تو قاضی کو صرف فیصلہ دے کر فوجداری محکمہ اور سرکاری انتظامیہ کو اس کی اطلاع دینے کا حق ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی حق نہیں ہوتا ہے۔ اور انتظامیہ اور فوجداری محکمہ اپنے اختیار سے فیصلہ کو عملی شکل دے کر نافذ کرتا ہے۔

ہماری یہ تقریر علامہ ابن فرحون اندلسی متوفی ۷۹۹ھ کی مشہور کتاب تبصرة الحکام کی عبارت سے بہت اچھی طرح مستفاد ہو سکتی ہے۔

حقیقة الحکم انشاء الالزام او اطلاق فالالزام کما اذا حکم بلزوم الصداق او النفقة او	حکم کی حقیقت الزام کو ثابت کرنا یا ختم کرنا ہے۔ لہٰذا الزام کی شکل جیسا کہ مہر نفقہ اور شفعہ وغیرہ کو ثابت

الشفعة ونحو ذٰلك فالحُكم بالالزام هو الحكم واما الالزام الحسّی من الترسیم والحبس فلیس بحکم لانّ الحاکم قد یعجز عن ذالك ۔ ؎	کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا حکم بالالزام ہی اصل حکم ہے۔ اور الزام حسّی جیسے مجرم کو گھیرے رکھنا اور قید کرنا وغیرہ حکم میں داخل نہیں ہے۔ اسلئے کہ حاکم کبھی اس سے عاجز ہوتا ہے۔

اور الحیلۃ الناجزہ میں علّامہ شیخ عبداللہ مالکیؒ نے اپنے جواب کے ذیل میں صاف واضح کردیا ہے کہ الزامِ حسّی تنفیذی الزام ہوتا ہے جو نہ قاضی کی شرائط میں داخل ہے اور نہ ہی صحتِ قضاء کی حقیقت کے دائرے میں آتا ہے۔ بلکہ قاضی صرف انشاءِ حکم کا مکلف ہوتا ہے۔

الحاکم من حیث ہو حاکم لیس له الا الانشاء واما قوّة التنفیذ فامر زائد علیٰ کونه حاکمًا فقد یفوض الیه التنفیذ وقد لایندرج فی ولایته ؎	حاکم یعنی قاضی کو قاضی ہونے کی حیثیت سے صرف انشاءِ حکم کا حق ہے۔ اور قوت تنفیذ قاضی کی ذمّہ داری سے الگ ایک امر زائد ہے۔ کبھی تو قوتِ تنفیذ قاضی کو دی جاتی ہے اور کبھی نہیں دی جاتی۔

اور علّامہ علاء الدین حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اصالۃً قضاء قاضی صرف محکوم بہ کے لئے مظہر ہوتا ہے۔ مثبت نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ محکوم بہ

؎ تبصرۃ الحکام ص۔ ؎ الحیلۃ الناجزۃ ص۱۶۱

واقع میں پہلے سے ثابت شدہ ہوتا ہے۔ اور قضاء قاضی اس کو معرضِ ظہور میں لاتا ہے۔

القضاء مظهرٌ لا مثبتٌ وتحته فی الشامية لأنّ الحق المحكوم به كان ثابتًا والقضاء اظهرهُ و المراد ما كان ثابتًا ولو تقديرًا كالقضاء بشهادة الزُّور۔ [1]

قضاء قاضی حکم کو ظاہر کرنے والا ہوتا ہے ثابت نہیں کرتا۔ اس لئے کہ وہ پہلے سے ثابت ہے۔ اور قضاء اس کو ظاہر کرتا ہے۔ ثابت شدہ حکم چاہے تقدیرًا کیوں نہ ہو۔ وہ شہادت زور کے ساتھ حکم دینے میں ہوتا ہے۔

قوتِ منفذہ قاضی شرعی کا جزءِ لاینفک وصفتِ لازمہ نہیں

قوتِ منفذہ قاضی شرعی کی صفتِ لازمہ یا جزء لاینفک نہیں ہے۔ اور اس مدعٰی کا ثبوت درمختار اور شامی کی اس عبارت سے بہت آسانی سے ہو سکتا ہے۔

واما الامير فمتى صادف فصلًا مجتهدًا فيه نفذ امره وتحته فی الشامية فقول الشارح نفذ امرهٗ بمعنی وجب امتثالهٗ۔ [2]

امیر جب کسی مجتہد فیہ مسئلہ میں فیصلہ دے تو وہ نافذ و لازم ہو جاتا ہے، اور اس کی تعمیل واجب ہو جاتی ہے۔ اور شامی میں ہے کہ نفاذ امر کے معنی وجوب امتثال ہیں

---

[1] الدر المختار ص۴۱۹ ج۵، [2] الدر المختار ص۳۹۲ ج۵ کراچی۔

اگر حاکم کسی شئے کا حکم کرتا ہے تو مامور پر اس کا امتثال واجب ہوجاتا ہے۔ یہ نہیں ہے کہ اس کا حکم نافذ اور جاری ہوجاتا ہے۔ عدمِ امتثال سے گنہگار ہوجاتا ہے۔ اور اسی کو الزامِ معنوی کہتے ہیں۔ اور علامہ شامی نے کتاب القضاء کے شروع میں تحریر فرمایا ہے کہ قاضی شرعی حکم کی تنفیذ نہیں کرتا بلکہ نفس الامر میں ثابت شدہ حکم کو قضیت، حکمت، انفذت، الزمت علیك القضاء کے الفاظ سے معرضِ ظہور میں لاتا ہے۔ اور ظالم سے مظلوم کا حق لے کر دلادینا قاضی کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ بلکہ یہ امرِ آخر ہے۔ جس کی اصل ذمّہ دار حکومت کی انتظامیہ یا فوجداری محکمہ ہوتا ہے۔

فالمُرادُ بالالزام التقریر التام	الزام سے مراد مکمل طور سے ثابت کرنا ہے
وفی الظاھر فصّل احترز بہٖ عن	اور مصنّف کا قول وفی الظاہر کا لفظ
الالزامِ فی نفسِ الامر لانہ راجع	الزام نفس الامری کو الزام ظاہری سے
الیٰ خطاب اللّٰہ تعالیٰ وعلیٰ صیغۃ	جدُا کرتا ہے۔ اسلئے کہ الزام نفس الامری
مختصۃ ای الشریعۃ کالزمت	خطابِ الٰہی اور مخصوص شرعی الفاظ کی
وقضیت وحکمت وانفذت	طرف راجع ہوتا ہے۔ مثلاً الزمتُ قضیتُ
عَلَیْكَ القضاء وبامرِظن لزومہٗ	حکمتُ، انفذتُ، علیک القضاء وغیرہ
فصّل عن الجور والتشھی ومعنی	الفاظ سے حکم کو ظاہر کردے، اور لفظ
فی الظاھر ای الصّورۃ الظاھرۃ	بامرظن لزومہٗ سے ظلم اور خواہشات
اشارۃ الیٰ ان القضاء مظھرٌ فی	نفس سے احتراز مقصود ہے

التحقیق للامر الشرعی لا مثبت [۱] ---------- اور فی الظاہر سے صورت ظاہری مراد ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ قضاء قاضی حقیقت میں امرِ شرعی کے لئے مظہر ہے، مثبت نہیں ہے۔

نیز علامہ شامی ایک صفحہ کے بعد تنفیذ کی بحث میں ایک عبارت ایسی نقل فرماتے ہیں کہ جس سے سارے شبہات دُور ہو سکتے ہیں۔

واذا رفع الیہ قضاء قاضٍ امضاہ بشروطہ وھٰذا ھو التنفیذ الشرعی۔ [۲]	جب ایک قاضی کوئی فیصلہ دیدے اور اس فیصلہ کو دوسرا ایسے قاضی کے پاس لیجائے جس کو قوت تنفیذ بھی حاصل

ہے اور وہ اس فیصلہ کو شرائط کے مطابق نافذ کر دے تو اسی کو تنفیذ شرعی کہا جاتا ہے۔

اب اس عبارت سے یہ بات صاف واضح ہوجاتی ہے کہ قضاء ایک مستقل امر ہے۔ اور تنفیذ ایک امرِ آخر ہے کہ قاضی کے فیصلہ کر دینے کے بعد اس فیصلہ شدہ حکم کے مطابق ظالم سے مظلوم کے حق ادا کرنے کو حکومت کی انتظامیہ یا فوجداری محکمہ جبرًا نافذ و جاری کر سکتا ہے۔ نیز اگر قاضی کو عہدۂ قضاء کے ساتھ ساتھ تنفیذ کا حق بھی حاصل ہے تو وہ از خود نافذ بھی کر سکتا ہے۔ اور اسی طرح کتاب القاضی الی القاضی کے طور پر جب دوسرا ایسے قاضی کے یہاں پہونچ جائے جس کو تنفیذ کا اختیار حاصل ہے تو وہ بھی نافذ کر سکتا ہے۔ اور اسی کو مذکورہ عبارت

---

[۱] شامی کراچی $\frac{۳۵۲}{ج ۵}$ ـ [۲] شامی کراچی $\frac{۳۵۲}{ج ۵}$ ۔

میں تنفیذ شرعی کہا گیا ہے، اور قاضی کا فیصلہ الزام معنوی کے دائرہ میں آتا ہے
اور انتظامیہ اور فوجداری محکمہ وغیرہ کا اس فیصلہ کو بالاجبار جاری کرنا الزام
حسی کے دائرے میں آتا ہے۔ نیز بعض فیصلے ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے نفاذ میں
الزامِ حسی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ فسخ و تفریق کے مسائل ہیں کہ محض قاضی
کے فسخ کر دینے سے بیوی آزاد ہو جاتی ہے۔ اور شوہر کو کسی وجودی عمل پر مجبور کرنے
کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے قوتِ تنفیذ کے اشکال کو لیکر مسئلہ
قضا میں اس طرح شبہہ پیدا کرنا کہ الزام حسی اور قوتِ تنفیذ کے بغیر قضا کا
وجود نہیں ہو سکتا، میرے خیال میں یہ درست نہیں ہے۔

قاضی اور مفتی میں فرق

قاضی اور مفتی میں بنیادی فرق یہ ہے کہ مفتی حکم شرعی کا مخبر ہوتا ہے۔ اور قاضی
حکم شرعی کا ملزم ہوتا ہے۔ کیونکہ جب مفتی سے حکمِ شرعی معلوم کیا جائے اور فتوی
سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا اندیشہ بھی نہیں ہے تو بلا تحقیق کے فتوی لکھدیا کریگا
اس لئے کہ وہ صرف حکم شرعی کی خبر دیتا ہے۔ ہاں البتہ اگر سائل کی غرض فاسد
کا اندیشہ ہو تو تفتیش و تحقیق کی بھی گنجائش ہے۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے
اور قاضی کے لئے صرف مدعی کے بیان دعوی کے مطابق فیصلہ کر دینا جائز نہیں
ہے، بلکہ قاضی پر لازم ہے کہ دونوں فریق سے رابطہ قائم کر کے شہادتِ شرعیہ

یا بیان حلفی وغیرہ کے ذریعہ سے واقعہ کی پوری طرح تحقیق کر کے فیصلہ صادر کرے۔ اس لیئے کہ وہ حکم شرعی کو لازم کرتا ہے۔ اور قاضی اور مفتی کے درمیان اس فرق کو علامہ علاء الدین حصکفی نے الدر المختار میں اور علامہ ابن عابدین شامیؒ نے عقود رسم المفتی میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لا فرق بین المفتی والقاضی الا ان المفتی مخبر عن الحکم والقاضی ملزم بہ الخ[۱]

قاضی اور مفتی میں صرف اتنا فرق ہے کہ مفتی حکم شرعی کا خبر دینے والا ہوتا ہے، اور قاضی حکم شرعی کو مکلف پر لازم کرنے والا ہوتا ہے۔

اس اصول کو چند نظائر سے واضح کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے لہذا ہم اسکے لئے تین نظیریں پیش کرتے ہیں۔

۱۔ حرمت مصاہرت کا مسئلہ ہے کہ شوہر نے بیوی کی ماں کے ساتھ جماع کرلیا یا شوہر کے اصول و فروع میں سے کسی نے بیوی کے ساتھ جماع کرلیا ہے تو مفتی صرف یہ حکم بتلادیگا کہ بیوی شوہر پر ہمیشہ کے لیئے حرام ہوگئی ہے، مگر مفتی کا فتویٰ چونکہ ملزم نہیں ہے اس لئے فتویٰ کی وجہ سے نکاح سے خارج نہ ہوگی، بلکہ اس کے لئے متارکت یا قضاء قاضی شرط ہے۔ یعنی شوہر خود تفریق کا جملہ استعمال کرے یا قاضی فسخ کا فیصلہ کردے۔ اس کے بعد عدت گذار کر آزاد ہوسکتی ہے۔ اس کے بغیر دوسری جگہ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مفتی کے فتوی میں کوئی الزام نہیں بلکہ محض خبر ہے، اور قاضی کے فیصلہ میں الزام ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

۱۔ عقود رسم المفتی صـ۲۷ در مختار کراچی صـ۴۲

وبحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتی لا يحل لها التزوج لآخر الا بعد المتارکة وانقضاء العدة وفی الشامية الا بعد تفريق القاضی او بعد المتارکة الخ۔ [1]

اور حرمتِ مصاہرت سے نکاح ختم نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ عورت کے لئے دوسری جگہ نکاح کرنا حلال نہ ہوگا، مگر شوہر کے چھوڑ دینے اور عدت ختم ہونے کے بعد اور شامی میں ہے کہ مگر قاضی کے فسخ کرنے یا شوہر کے چھوڑ دینے کے بعد۔

۲۔ خیارِ بلوغ میں مفتی کا فتویٰ یہ ہوگا کہ شوہر کے لئے بیوی کو اپنے پاس رکھنے کا حق نہیں، مگر قضاءِ قاضی یا شوہر کی متارکت کے بغیر نکاح سے جُدا نہیں ہو سکے گی تو اس میں بھی مفتی کا فتویٰ صرف خبر کے درجہ میں اور قاضی کا فیصلہ ملزم ہے۔ [2]

۳۔ رجوع فی الہبہ کے ساتوں موانع مرتفع ہو جائیں تو مفتی کا فتویٰ یہ ہوگا کہ واہب کے لئے رجوع کرنا جائز ہے مگر موہوب لہٗ کی رضامندی یا قضاءِ قاضی کے بغیر مالِ موہوب واپس نہیں لے سکتا، لہٰذا اس میں بھی مفتی کا فتویٰ صرف خبر کے درجہ میں اور قاضی کا فیصلہ ملزم ہے۔ [3]

ان مثالوں سے مفتی کا صرف مخبرِ حکم ہونا اور قاضی کا ملزم حکم ہونا واضح ہو چکا ہے۔

---

[1] درمختار مع الشامی کراچی ص ۳۷ ج ۳، [2] شامی کراچی ص ۷۰، ج ۳،

[3] کنز الدقائق ص ۳۵۵ ج ، ہندیہ ص ۳۹۰ ج ۴،

دیانت پر فتویٰ

اگر صاحب معاملہ واقعہ سے متعلق اپنے ارادہ اور نیت کا اظہار نہ کرے تو مفتی کا فریضہ یہ ہے کہ سائل کے زبانی اور تحریری بیان اور سوال کے مطابق استفتاء کا جواب لکھدیا کرے۔ مثلاً اگر شوہر نے بیوی سے کہا تجھے طلاق طلاق طلاق تو مفتی تاسیس اور اصل پر حمل کرتے ہوئے تین طلاق کے وقوع پر فتویٰ دیا کریگا۔ اور اگر مستفتی ازخود اپنی نیت و ارادہ کو ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے مذکورہ الفاظ سے صرف ایک طلاق کا ارادہ کیا تھا اور بعد کے دو لفظ تاکید کے لئے کہدیئے ہیں، تو ایسی صورت میں مفتی دیانت کا اعتبار کرتے ہوئے اسکے معاملہ کو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان سونپتے ہوئے صرف ایک طلاق واقع ہونے پر فتوی لکھدیا کریگا۔ لیکن اگر مذکورہ واقعہ میں معاملہ عدالت میں پہونچنے کے بعد شوہر اپنا ارادہ تاکید ہی کا ظاہر کرتا ہے تو قاضی تسلیم نہیں کرے گا۔ بلکہ ظاہر کے مطابق تین طلاق کا فیصلہ دیکر شوہر کو رجوع کرنے سے منع کردے گا۔

تو معلوم ہوا کہ مفتی کے فتوی کا دار و مدار درحقیقت دیانت پر ہوتا ہے، اور قاضی کے فیصلہ کا مدار واقعہ کے ظاہر پر ہوتا ہے۔ البتہ مفتی کو ظاہر پر فتویٰ دینے کا حق اس وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ جب مستفتی ظاہر کے خلاف اپنی نیت اور ارادے کا اظہار نہ کرے، ورنہ اظہارِ نیت کے بعد دیانت پر فتویٰ دینا مفتی پر لازم ہوتا ہے۔ اس حکم کو الاشباہ والنظائر میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

التاسیسُ خیرٌ من التاکید فاذا دار اللفظ بینهما تعین الحمل علی التاسیس ولذا قال اصحابنا لو قال لزوجته انت طالق طالق طالق طلقت ثلاثاً فان قال اردت به التاکید صدق دیانة لا قضاء [۱]

تاسیس اور اصل کا اعتبار کرنا تاکید کے مقابلہ میں بہتر ہوا کرتا ہے۔ اور جب لفظ میں تاکید و تاسیس دونوں کا احتمال ہو تو تاسیس و اصل پر حمل کرنا متعین ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے ہمارے فقہاء احناف نے کہا ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق طلاق طلاق تو تین واقع ہونے پر فتویٰ دیا جائے گا۔ اور اگر کہتا ہے کہ میں نے تاکید کا ارادہ کیا ہے تو اس کی نیت و دیانت کا اعتبار کر کے مفتی ایک طلاق کا فتویٰ اور قاضی ظاہر کا اعتبار کر کے تین طلاق کا فیصلہ دے گا۔

اور علامہ ابن عابدین شامیؒ نے بھی بہت وضاحت سے اس کو نقل فرمایا ہے۔ جو درمختار کی عبارت کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔

کرر لفظ الطلاق وقع الکل وان نوی التاکید دین وتحته فی الشامیة وقع الکل قضاء وکذا اذا اطلق بان لم ینو استئنافاً ولا تاکیداً لان الاصلَ عدم التاکید، [۲]

شوہر نے لفظ طلاق کو مکرر استعمال کر دیا تو سب واقع ہو جائیں گی، اور اگر شوہر نے تاکید کی نیت کی ہے تو دیانةً مان لی جائیگی اور شامی میں ہے کہ قضاءً سب واقع ہو جائینگی اور ایسا ہی جب اس طرح طلاق کا لفظ مکرر استعمال کیا ہے کہ نہ ہر لفظ سے طلاق کی نیت کی اور نہ ہی تاکید کی تو سب واقع ہو جائیں گی۔ اسلئے کہ اصل حکم عدم تاکید کا ہے۔

---

[۱] الاشباہ والنظائر ص ۲۱۹ [۲] درمختار مع الشامی کراچی ص ۲۹۳ ج ۳ ،

اور امام زیلعیؒ نے تبیین الحقائق میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

اذا قال انت طالق طالق طالق قال	جب شوہر نے کہا کہ تجھے طلاق طلاق طلاق
انما اردت به التکرار صدق دیانۃً	اور کہا کہ میں نے اس سے تکرار و تاکید کا ارادہ
لا قضاءً فان القاضی مامور باتباع	کیا تھا تو دیانت کا اعتبار کرکے مفتی ایک
الظاهر ۔ ۱	طلاق کا فتویٰ دیگا اور قاضی ظاہر کا اعتبار
	کرکے تین طلاق پر فیصلہ دے گا۔

اور امام فخر الدین قاضی خاں اور صاحب ہندیہ نے حسب ذیل عبارت میں نقل فرمایا ہے۔

رجلٌ قال لامرأته انت طالق انت	ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا تجھے طلاق
طالق انت طالق فقالت عنیت به	تجھے طلاق تجھے طلاق، پھر کہا میں نے اول
الاولی الطلاق وبالثانیة والثالثة	سے طلاق کا ارادہ کیا ہے اور ثانی اور ثالث
افهامها صدق دیانةً وفی القضاء	سے بیوی کو سمجھانے کا ارادہ کیا تھا تو دیانۃً
طلق ثلاثا الخ ۲	تصدیق کرکے مفتی ایک طلاق کا فیصلہ

دے گا، اور قاضی کی عدالت میں تین طلاق کا فیصلہ کیا جائے گا۔

اور اس مضمون کی عبارتیں بدائع الصنائع، ہدایہ، البحر الرائق اور تاتارخانیہ وغیرہ میں بھی وضاحت کے ساتھ موجود ہیں۔

---

۱ تبیین الحقائق ۲۱۸/۲ ۲ فتاویٰ ہندیہ ۳۵٦/۱ ، قاضی خاں ص ۴٦۱ ج ۱ ،

جاہل قاضی کا فیصلہ

اگرچہ قاضی کا متبحر عالم ہونا افضل اور بہتر ہے۔ لیکن مجبوری میں قول صحیح کے مطابق جاہل کو بھی قاضی بنانا جائز اور درست ہے، مگر وہ کسی تجربہ کار مفتی سے فتویٰ لیکر اپنا فتویٰ صادر کیا کرے گا۔ اس مسئلہ کو کنز الدقائق کے حاشیہ میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

ویجوز تقلید الجاھل فی الصحیح فیعمل بفتوی غیرہ والاولی لہ المجتھد الخ لہ

اور صحیح قول کے مطابق جاہل کو قاضی بنانا جائز ہے۔ اور وہ غیر کے فتویٰ کے مطابق عمل کیا کرے گا، اور افضل یہی ہے کہ عہدۂ قضا کے لئے مجتہد ہی ہو۔

مفتی کے فتویٰ پر قاضی کا فیصلہ

اگر قاضی جاہل ہے یا عالم تو ہے لیکن علمی تبحر نہیں ہے تو اس کے لئے مفتی سے فتویٰ حاصل کر کے فتویٰ کے مطابق فیصلہ دینے کا حکم ہے۔ اور جب قاضی مفتی سے فتویٰ طلب کریگا تو مفتی مسائل دیانت پر فتویٰ لکھ کر دے گا یا مسائل قضاء پر، تو حضرات فقہاء نے اس کے متعلق یہی حکم لکھا ہے کہ ایسی صورت میں مفتی پر لازم ہے کہ مسائل قضاء پر فتویٰ لکھ کر قاضی کو دیدے، تاکہ قاضی مسائل قضاء کے مطابق

لہ حاشیہ کنز الدقائق ص ۲۷۶ ،

فیصلہ صادر کرسکے، اس مسئلہ کو علامہ شامی درمختار کی عبارت المفتی یفتی بالدیانۃ والقاضی یقضی بالظاھر کے تحت ایک جزئیہ کی وضاحت کرتے ہوئے نقل فرماتے ہیں، اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ تو طلاق والی ہے، اور اس سے شوہر جھوٹی خبر دینے کا ارادہ کرتا ہے تو مفتی شوہر کے ارادہ کے مطابق عدم وقوعِ طلاق کا فتویٰ دیگا۔ اور قاضی ظاہر کے مطابق وقوع طلاق پر فیصلہ صادر کرے گا۔ اور اگر اس مسئلہ کو قاضی مفتی سے دریافت کریگا تو مفتی ظاہر کے مطابق وقوعِ طلاق کا فتویٰ دیگا۔ چنانچہ اس کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

فان القاضی اذا سأل المفتی عن ھذہ الحادثۃ لایفتی بعدم الوقوع لانہ انما سالہ عما یحکم بہ فلابد ان یبین لہ حکم القضاء الخ [۱]	لہٰذا اگر قاضی اس حادثہ کے بارے میں مفتی سے فتویٰ طلب کرے تو مفتی مسائل دیانت کے مطابق عدمِ وقوع پر فتویٰ نہ دیگا، اسلئے کہ قاضی نے یوں سوال کیا ہے کہ وہ کس پر فیصلہ دیگا۔ لہٰذا مفتی پر لازم ہے کہ قضاء کا حکم بیان کردے۔

[۱] شامی کراچی ص ۳۶۵ ج ۵۔

دیانت وقضاء میں فرق

دیانت اور قضاء کا دار ومدار واقعہ کی شہرت اور عدمِ شہرت پر نہیں ہے۔ بلکہ جب تک معاملہ قاضی کی عدالت میں نہیں پہونچتا ہے اسوقت تک دیانت کے دائرے میں رہتا ہے، اور جس وقت معاملہ قاضی کی عدالت میں پہونچ جائے گا اس وقت دیانت کے دائرے سے نکل کر قضاء کے دائرے میں داخل ہو جائے گا۔

فانّ مدار الدّیانۃ والقضاء لیس علی الاشتہار وعدمہ بل یبقی الامر تحت الدّیانۃ مالم یرفع الی القاضی الخ [۱]

بیشک دیانت اور قضاء کا دار ومدار معاملہ کی شہرت وعدمِ شہرت پر نہیں ہے، بلکہ جبتک معاملہ قاضی کی عدالت میں نہ پہونچ جائیگا اس وقت تک دیانت کے ماتحت رہتا ہے۔

نیز معاملہ عدالت میں پہونچنے سے پہلے چونکہ شہادتِ شرعیہ اور بیان حلفی وغیرہ سے حقیقتِ واقعہ کی گہرائی تک رسائی نہیں ہو پاتی ہے، بلکہ صاحبِ معاملہ کی صداقت اور دیانت پر موقوف رہتا ہے۔ اس لئے دیانت کو بینہ وبین اللہ اور تنزّہ اور تورّع سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اور دیانت اور تنزّہ اور بینہ وبین اللہ کے الفاظ کو فقہاء نے الفاظِ مترادفہ میں شمار فرمایا ہے، جیسا کہ قواعد الفقہ کی عبارت ذیل سے واضح ہوتا ہے۔

---

[۱] فیض الباری ص ۱۸۰ ج ۱،

الدیانۃ عند الفقہاء ھی والتنزہ وبینہ وبین اللہ مترادفۃ الخ [۱]	فقہاء کے نزدیک لفظ دیانت اور تنزہ اور لفظ بینہ وبین اللہ الفاظ مترادفہ میں سے ہیں۔

اور اگر سائل نے جھوٹا بیان دیکر مفتی سے اپنی غرض فاسد کے مطابق فتویٰ حاصل کرلیا ہے تو اس کا گناہ مفتی پر نہ ہوگا بلکہ سائل ہی پر اس گناہ کا وبال ہوگا۔ اسلئے کہ مفتی سے جو معلوم کیا گیا اسی کے مطابق شریعت کا حکم بتلا دیا ہے۔ اسلئے کہ مفتی کو دیانت ہی پر فتویٰ دینے کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ اور صاحب قواعد الفقہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

المفتی یفتی بالدیانۃ وزید فی قواعد الفقہ یعنی انہ انما یحکم علی حسب اظہار المکلف سواء کان موافقاً للظاھر او مخالفاً۔ [۲]	مفتی دیانت کے مطابق فتویٰ دیا کرے گا یعنی صاحب معاملہ اور مکلف کے اظہار اور بیان کے مطابق حکم شرعی تبلایا کریگا وہ چاہے ظاہر کے موافق ہو یا مخالف۔

مسائل دیانت وقضاء میں تعارض

اوپر جو دیانت وقضاء کا فرق بیان کیا گیا ہے اس کی وجہ سے بیشمار مسائل میں حلت وحرمت کے تعارض کا اشکال پیش آجاتا ہے، اسلئے تعارض پر تبصرہ

---

[۱] قواعد الفقہ ص ۲۹۵ ، [۲] شامی کراچی ص ۳۶۵ ج ۵ ، قواعد الفقہ ص ۷۹ ، ۵

بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے لئے دو باتیں ذہن میں رکھنا ضروری ہیں۔

۱۔ قاضی کا فیصلہ یقین پر ہوتا ہے اور مفتی کا فتویٰ احتیاط پر ہوتا ہے۔

۲۔ قاضی کے لئے صرف مدّعی کے بیان پر فیصلہ دینا جائز نہیں ہے، بلکہ شرعی گواہ یا بیانِ حلفی وغیرہ سے حقیقتِ واقعہ پر واقفیت کے بعد یقین پر فیصلہ دینا لازم ہے۔

اس کے برخلاف مفتی کا فتویٰ صرف سائل کے بیان کو مان کر اسی کے مطابق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ دیانت کا لفظ کتب فقہ میں تصدیق کرنے اور مان لینے کے معنی میں بھی آیا ہے۔ جیسا کہ ہدایہ کی اس عبارت سے واضح ہوجاتا ہے۔

ولو نوی الطلاق عن وثاق لم یدین فی القضاء ویدین فیما بینه وبین الله تعالیٰ، [1]	اور اگر شوہر نے لفظ طلاق سے قید بندی سے آزادی کی نیت کی ہے تو قضاءً تسلیم نہیں کی جائے گی اور دیانۃً تسلیم کرلی جائے گی۔

اور اس تعارض کو مثالوں سے دفع کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شوہر نے بیوی سے کہدیا کہ اگر تم سے لڑکا پیدا ہوا تو ایک طلاق اور لڑکی پیدا ہوئی تو دو طلاق، اتفاق سے لڑکا لڑکی دونوں پیدا ہوگئے، اور کون پہلے پیدا ہوا معلوم نہ ہوسکا تو قضاءً ایک طلاق اور دیانۃً دو طلاق واقع ہوجائیں گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر لڑکے کی تقدیم معلوم ہوجاتی تو قضاءً و دیانۃً دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوتی، اور اگر لڑکی کی تقدیم معلوم ہوجاتی تو دونوں صورتوں میں دو طلاق واقع ہوجاتی مگر ایک طلاق بہر حال یقینی ہے۔ اس لئے قاضی جانب یقین کے

---

[1] ہدایہ اشرفی ص ۳۵۹ ج ۲،

لحاظ سے ایک طلاق پر فیصلہ اور مفتی جانب احتیاط کے لحاظ سے دو طلاق کا فتویٰ دیگا۔
اور اس مسئلہ میں اگر ایک لڑکی اور دو لڑکے پیدا ہوتے تو قضاءً ایک طلاق اور دیانۃً تین طلاق واقع ہو جاتیں۔ تو اس مسئلہ میں حلت و حرمت کا اختلاف ہے۔ کہ قاضی رجعت کو حلال قرار دیگا اور مفتی حرام قرار دے گا۔
اب اگر کسی جگہ قاضی اور مفتی دونوں موجود ہیں اور دونوں سے متعارض حکم حاصل کیا گیا ہے تو قاضی کے فیصلہ پر رجعت کر کے بیوی کو اپنے پاس رکھنے میں گناہ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ قاضی کے فیصلہ سے مفتی کا فتویٰ کالعدم ہو چکا ہے، جو کہ فتویٰ و فیصلہ کے تعارض کی بحث میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اور اگر کسی جگہ صرف مفتی ہے قاضی نہیں ہے اور مفتی نے تین طلاق کا فتویٰ دیدیا ہے تو اس کے لئے رجعت کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کو رجعت کے لئے حکم شرعی کہیں سے بھی حاصل نہیں ہوا ہے۔ اس تفصیل سے حلت و حرمت کے تعارض کا اشکال مرتفع ہو گیا ہوگا۔
کتب فقہ میں اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں۔

قال لها ان ولدت غلامًا فانت طالق	شوہر نے بیوی سے کہدیا کہ اگر تم سے لڑکا ہوا
واحدۃ اوان ولدت جاریۃً فانت طالق	تو ایک طلاق اور اگر لڑکی ہوئی تو دو طلاق
ثنتین فولدت غلامًا وجاریۃً ولم	پھر لڑکا لڑکی دونوں پیدا ہوئے، اور پہلے کون
یدر الاول تلزمہ طلقۃ واحدۃ قضاءً	پیدا ہوا معلوم نہ ہو سکا تو قضاءً ایک طلاق
وفی الاحتیاط ثنتان تنزھًا [۱]	لازم اور دیانۃً اور احتیاطًا دو طلاقیں ہوں گی

---

[۱] زیلعی ص ۲۳۹ ج ۲، ھکذا ہدایہ رشیدیہ ص ۳۶ ج ۲ اشرفی ص ۳۸ ج ۲، البحر الرائق ص ۳۱ ج ۴،

ولو ولدت غلامين وجارية وقعت واحدة قضاء وثلاثا تنزها۔[1]

اور اگر دو لڑکے اور ایک لڑکی پیدا ہو جائے تو قضاءً ایک طلاق اور دیانۃً تین طلاقیں ہوں گی۔

ایک واقعہ میں فتویٰ و فیصلہ میں تعارض کا حل

اگر ایک ہی واقعہ سے متعلق صاحبِ معاملہ مفتی سے فتویٰ لیکر پھر قاضی سے فیصلہ حاصل کرتا ہے، اور مفتی نے دیانت پر فتویٰ دیا تھا اور قاضی نے قضاء اور ظاہر پر فتویٰ دیدیا، مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق طلاق طلاق، اور کہتا ہے کہ میں نے صرف ایک طلاق کی نیت کی تھی تو مفتی نے دیانت کا اعتبار کر کے سائل کی نیت وارادہ کے مطابق ایک طلاق پر فتویٰ دے کر رجعت کا حکم دیدیا۔ اور قاضی نے ظاہر کا اعتبار کر کے تین طلاق کا فیصلہ دیکر رجعت سے منع کر دیا تو ایسی صورت میں صاحبِ معاملہ پر مفتی کا فتویٰ چھوڑ کر قاضی کے فیصلہ پر عمل کرنا واجب ہے، اس لئے کہ قاضی کے فیصلہ سے مفتی کا دیانت کا فتویٰ متروک ہو جاتا ہے۔ اور اگر معاملہ قاضی کے پاس پہونچ گیا تھا اور قاضی نے تین طلاق پر فیصلہ دیدیا اور اس کے بعد معاملہ مفتی کے پاس پہونچ جاتا ہے اور مفتی دیانت پر فتویٰ دینا چاہے تو مفتی کو اس معاملہ میں فتویٰ دینے کا حق باقی نہیں رہے گا۔ اور

---

[1] البحر الرائق ص ۱۳۱ ج ۴، زیلعی ص ۲۳۹ ج ۲۔

اگر مفتی کو قاضی کا فیصلہ معلوم نہیں تھا اور مفتی نے دیانت پر فتویٰ دیدیا ہے تو صاحبِ معاملہ کو ایسی صورت میں مفتی کے فتویٰ پر عمل کرنا جائز نہیں، بلکہ قاضی کے فیصلہ پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ اس مسئلہ کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

وکذلك المقلد اذا افتاہ انسان فی حادثۃ ثم رفعت الی القاضی فقضیٰ بخلاف رائ مفتی فانہ یاخذ بقضاء القاضی ویترك رائ المفتی لان رائ المفتی یصیر متروکا بقضاء القاضیؒ

اور اسی طرح جب کسی مفتی نے صاحبِ معاملہ مقلد کو کسی واقعہ میں فتویٰ دیدیا تو اس نے قاضی کی عدالت میں پیش کردیا ہے اور قاضی نے مفتی کے فتویٰ کے خلاف فیصلہ کردیا ہے تو صاحبِ معاملہ قاضی کے فیصلہ کو اختیار کرکے مفتی کے فتویٰ کو ترک کردیگا۔ اسلئے کہ قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے مفتی کا فتویٰ متروک ہوجاتا ہے۔

مفتی کی ذمہ داری اور دائرۂ عمل

قاضی اور مفتی میں یوں بھی فرق ہے کہ قاضی پر شہادتِ شرعیہ وغیرہ کے ذریعہ سے واقعہ اور معاملہ کی حقیقت اور گہرائی تک رسائی لازم ہے۔ اس کے بغیر قاضی کو فیصلہ دینے کا حق نہیں ہے۔ لیکن اس کے برخلاف مفتی کو شہادت شرعیہ وغیرہ کے ذریعہ سے واقعہ کی تحقیق لازم نہیں ہے۔ بلکہ سائل کے بیان اور سوالیہ تحریر کے مطابق حکمِ شرعی کی خبر دیا کرے گا، ہاں البتہ اگر مستفتی کی غرض فاسد کا اندیشہ ہوجائے تو واقعہ کی تحقیق بھی کرسکتا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

لہ بدائع الصنائع ص۶ ج۷،

اسی کو فتویٰ سے موسوم کیا جاتا ہے، اور احتیاط کے پہلو کو اختیار کرتے ہوئے سائل کے سوال اور بیان کے مطابق جواب دینے کو دیانت سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ نیز مفتی کے لئے فرضی اور امکانی سوالات کا جواب دینا بھی جائز ہے، مگر قاضی کے لئے اس کی اجازت نہیں ہے۔ اس کو فیض الباری میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

انّ المفتی یحتاج الیٰ علم المسئلۃ فقط ویجیبُ علی الاحتمالات والتقدیراً ایضًا فلو کان الامر کذٰلک کان الجواب ذٰلک بخلاف القاضی فانہٗ یحتاج الیٰ علم الواقعۃ [1]	بیشک مفتی کو صرف مسئلہ کے علم کی ضرورت ہے اور مفتی فرضی اور امکانی سوالات کا بھی جواب دے سکتا ہے، مثلاً یوں کہے کہ اگر واقعہ ایسا ہے تو جواب یوں ہوگا، اس کے برخلاف قاضی کے لئے ضروری ہے کہ اصل واقعہ کی حقیقت معلوم کرے۔

مفتی کے لئے واقعہ کی تحقیق

اور مفتی کے پاس جو مسائل اور سوالات آتے ہیں وہ دو قسم پر ہو سکتے ہیں۔

قسم اوّل: وہ مسائل جن کا تعلق صرف سائل کی ذات سے ہے، اور ان میں غلط بیانی سے سائل کوئی ناجائز فائدہ بھی اٹھا نہیں سکتا، تو ایسے امور میں مفتی صرف سائل کے بیان کے مطابق جواب لکھا کرے گا، تحقیق واقعہ کے پیچھے نہیں پڑیگا اس کو علامہ ابن نجیم مصریؒ نے البحر الرائق میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

---

[1] فیض الباری ص ۱۸۵ ج ۱،

ويجيب على ما في الرقعة لا على ما يعلمه۔ [1]

اور مفتی اس کے مطابق جواب دیا کرے گا۔ جو سوالنامہ میں لکھا ہوا ہے۔ اور اپنی معلومات کے مطابق جواب نہیں دے گا۔

اور صاحبِ قواعد الفقہ اس کو ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔

المفتی یفتی بالدیانۃ یعنی انہ انما یحکم علیٰ حسب اظہار المکلف سواء کان موافقاً للظاہر او مخالفاً ویختار ما ھو الاحوط فی حقہ تنزّھاً الخ [2]

مفتی دیانت پر فتویٰ دیا کرے گا یعنی مکلف اور سائل کے بیان اور اظہار واقعہ کے مطابق حکم بتلائیگا، چاہے وہ ظاہر کے مطابق ہو یا مخالف، اور خوفِ خدا کے پیشِ نظر اس کے حق میں احتیاط کا پہلو اختیار کرے گا۔

قسم ۲۔ ایسے امور اور ایسے مسائل جن میں غلط بیانی سے مستفتی ناجائز فائدہ اٹھا سکتا ہے یا دوسروں کو نقصان پہونچا سکتا ہے، یا ان امور کا تعلق دو فریق سے ہے۔ اور سائل اپنی غرض فاسد کے لئے مفتی سے فتویٰ طلب کرتا ہے تو ایسے امور میں مفتی کیلئے صرف سائل کے بیان پر فتویٰ لکھنا مناسب نہیں ہے۔ بلکہ حسبِ گنجائش معلومات فراہم کرنا یا دو فریق کا معاملہ ہو تو دونوں فریق کو بلا کر معاملہ کی تحقیق کرکے جواب دینا مستحسن ہے۔ بلکہ بعض دفعہ واقعہ کی تحقیق لازم اور ضروری ہو جاتی ہے، اسلئے کہ اگر مفتی بغیر دور اندیشی کے ایسے امور میں فتویٰ لکھدیتا ہے اور اس کے فتوی کے

---

[1] البحر الرائق ص ۲۶۸ ج ۶، [2] قواعد الفقہ ص ۵۷۹،

ذریعہ سے ناجائز فائدہ اٹھایا جائے یا کسی کی حق تلفی کی جائے تو خود مفتی کا بھی اسکے
گناہ میں مبتلا ہوجانے کا خطرہ ہے، اس لئے مفتی کا دُور اندیش اور مدبّر ہونا
بھی ضروری ہے۔ نیز بعض لوگ مفتی کو یہ کہہ کر اپنی غرض فاسد کے مطابق سوال کرکے
جواب حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ مفتی کو تفتیش اور تحقیق واقعہ کا حق نہیں
ہے، بلکہ سائل جو بھی سوال کرے گا بلا تحقیق اس کا جواب دینا مفتی پر لازم ہے۔
یہ دعویٰ غلط ہے بلکہ مفتی کو تحقیق واقعہ کا بھی حق ہے، اور واقعہ کی تحقیق کے بعد
حق کے مطابق فتویٰ لکھدیا کرے گا۔ نیز ہر سوال کا جواب دینے کا بھی مفتی پابند
نہیں ہے۔ ہاں البتہ بالکل قاضی کی طرح شہادتِ شرعیہ وغیرہ کے ذریعہ سے
مفتی کو عدلیہ کی شکل اختیار کرنے کا حق نہیں ہے۔ ہم اس اصول کی تائید کے
لئے کتب فقہ کی تین عبارات پیش کرتے ہیں۔

۱۔ علامہ شامیؒ درمختار کی عبارت وشرط بعضہم تیقظہ کے تحت شامی میں اس کو
ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

وھٰذا الشرط لازمٌ فی زماننا فانّ	اور مفتی کے متیقظ اور دُور اندیش ہونے کی
العادۃ الیوم ان من صار بیدہٖ فتوی	شرط ہمارے زمانے میں لازم اور ضروری ہے
المفتی استطال علی خصمہ وقھرہ بمجرد	اس لئے کہ اس زمانہ میں لوگوں کی عادت
قولہ افتانی المفتی لانّ الحق معی و	یہ ہوگئی ہے کہ جس کے ہاتھ میں مفتی کا فتویٰ
الخصم جاھل لا یدری مافی الفتوی	ہوتا ہے وہ اپنے مخالف فریق پر یہ کہہ کر
فلابد ان یکون المفتی متیقظاً یعلم	غالب آجاتا ہے کہ میرے پاس مفتی کا فتویٰ ہے

حیل الناس ووساوسہم فاذا جاء السائل یقرء من لسانہ ولا یقول لہ ان کذا فالحق معك وان کان کذا فالحق مع خصمك لانہ یختار لنفسہ ما ینفعہ ولا یعجز عن اثباتہ بشاھدی زور بل الاحسن ان یجمع بینہ وبین خصمہ فاذا ظھر لہ الحق مع احدھما کتب الفتوی لصاحب الحق لہ

جو ہمارے موافق ہے۔ اور فریق کے ان پڑھ ہونے کی وجہ سے اس کو فتویٰ میں کیا ہے؟ یہ معلوم نہیں ہوتا، اسلئے مفتی کو لوگوں کے حیلے اور ان کی خفیہ سازشوں سے باخبر ہونا ضروری ہے، لہٰذا جب سائل اپنی زبان سے اپنی بات ثابت کرنے کی کوشش کرے تو مفتی اس سے یہ نہ کہے کہ اگر واقع ایسا ہے تو حق تیرے ساتھ اور اگر ایسا ہے تو حق تیرے مخالف فریق کے ساتھ ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں سائل اپنے نفع کا پہلو اختیار کریگا اور جھوٹا گواہ قائم کرکے غرض کو ثابت کرنے سے عاجز نہ رہیگا بلکہ مفتی کے لئے مستحسن یہی ہے کہ دونوں فریق کو بلاکر واقعہ کی تحقیق کرلے، پھر جس کے موافق حق ثابت ہوجائے اس کے موافق فتوی کا جواب لکھدیا کرے۔

۲ اور اسی صفحہ میں علامہ شامیؒ آگے اور وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں۔

فاذا اخذ الفتوی قھر خصمہ ووصل الی غرضہ الفاسد فلا یحل للمفتی ان یعینہ علی ضلالہ وقالوا من جھل باھل زمانہ فھو جاھل ویسأل

پس جب سائل فتوی حاصل کرے گا تو اپنے فریق پر غلبہ حاصل کریگا، اور اسکے ذریعہ سے اپنی غرض فاسد تک پہونچ جائیگا، اسلئے مفتی کے لئے سائل کی گمراہی پر تعاون کرنا

لہ شامی کراچی ص ۳۵۹ ج ۵،

عن امرٍ شرعیٍ وتدل القرائن للمفتی المستیقظ ان مرادهٗ التوصّل الیٰ غرضٍ فاسدٍ کما شهدناه کثیراً الخ [1]

جائز نہیں ہے، اور فقہاء نے کہا ہے کہ جو اہلِ زمانہ کے حالات سے واقف نہیں ہے وہ جاہل ہے۔ اور کوئی امرِ شرعی سے متعلق سوال کرے تو دُور اندیش مفتی کو قرائن سے اس کی مُراد کا پتہ لگ جاتا ہے کہ اس کی مراد غرضِ فاسد کو حاصل کرنا ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس کا بہت زیادہ مشاہدہ کرلیا ہے۔

۳؎ تیسری عبارت رسائل ابن عابدین میں علامہ شامیؒ اپنے رسالہ نشر العرف میں اس طرح نقل فرماتے ہیں۔

فانا نری الرّجل یاتی مستفتیا عن حکمٍ شرعیٍ ویکون مرادهٗ التوصل بذٰلك الی اضرارٍ غیرهٖ فلوا خرجنا له الفتوی اما سئل عنه نکون قد شارکناه فی الاثم لانهٗ لم یتوصل الیٰ مرادهٖ الّذی قصدهٗ الّا بسببنا الخ [2]

پس بیشک آدمی کو ہم دیکھتے ہیں کہ حکم شرعی سے متعلق سائل بن کر آتا ہے حالانکہ اس کی غرض اس کے ذریعہ سے کسی کو نقصان پہونچانا ہوتی ہے۔ تو اگر ہم مسئول عنہٗ سے متعلق بلا تحقیق جواب دیدیں گے تو گناہ میں ہم بھی شریک ہوجائیں گے، اسلئے کہ وہ اپنی فاسد مراد تک نہیں پہونچ سکتا، مگر ہمارے فتوی کی وجہ سے۔

مفتی پر ہر سوال کا جواب لازم نہیں

مفتی کا دُور اندیش اور متیقظ اور چوکنا ہونا لازم ہے۔ لہٰذا اگر اپنی دُور اندیشی

---

[1] شامی کراچی ص ۳۵۹ ج ۵، [2] رسالہ ابن عابدین ص ۱۳۱ ج ۲،

سے کسی سوال کا جواب دینا مناسب نہ سمجھے تو جواب دینا لازم نہیں، نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ ہر سوال کا جواب دینے والا مفتی نہیں بلکہ مجنون ہے۔ اسلئے مفتی کا بہت محتاط ہونا لازم ہے۔ اس کو رسم المفتی کے مقدمہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

وعن ابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم من افتا عن کل ما سئل فھو مجنون۔ [1]

حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جو شخص ہر سوال کے جواب میں فتویٰ دیتا ہے وہ مجنون ہے۔

غیر واضح سوال کا جواب

اگر سوال واضح نہیں ہے تو مفتی اگر مگر کر کے جواب نہ دیا کرے، اسلئے کہ اس سے مستفتی کو کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے، اور بسا اوقات مستفتی تردد میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ بلکہ ایسے غیر واضح سوالات کے متعلق مستفتی سے وضاحت طلب کر کے سوال کی نوعیت سے اچھی طرح واقفیت کے بعد جواب لکھا کریگا، فتاویٰ تاتارخانیہ کے مقدمہ میں اس اصول کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

فاذا لم یتضح فانہ یسئل عن المستفتی حتی یقف علی کیفیۃ السؤال ثم یجیب

پھر جب سوال واضح نہ ہو تو مستفتی سے پوچھ لے تا آنکہ سوال کی نوعیت سے پوری طرح

---

[1] مقدمہ رسم المفتی ص ۳۔

فیصیب بتوفیق اللہ تعالیٰ۔ الخ[۱] واقفیت حاصل ہوجائے پھر اس کے بعد جواب لکھدے تو اللہ کی توفیق سے جواب صحیح اور درست ہوا کرے گا۔

عدالت میں پیشی سے قبل فیصلہ درست نہیں

اگر عدالت میں معاملہ کی پیشی سے پہلے خارج عدالت قاضی کو واقعہ کا علم ہوجائے اور قاضی اپنے علم کے مطابق اس واقعہ کے متعلق فیصلہ دیدے، تو وہ شرعی طور پر فیصلہ نہ ہوگا، بلکہ فتویٰ ہوجائے گا جبکہ قاضی صاحب علم بھی ہے۔ لہٰذا صاحب معاملہ کو اسے فیصلہ نہیں سمجھنا چاہیئے، بلکہ فتویٰ سمجھ لینا چاہیئے، علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

واما شرائطہ وھو الرابع فی الحکم ان یکون بعد تقدم دعوی صحیحۃ من خصم علی خصم فان فقد ھذا الشرط لم یکن حکما وانما ھو افتاء صرح الامام السرخسیؒ۔[۲]

اور بہرحال شرط رابع فیصلہ کے متعلق یہ ہے کہ ایک فریق کا دوسرے فریق کے خلاف صحیح دعویٰ پیش ہونے کے بعد قاضی فیصلہ دے سکتا ہے، پس اگر یہ شرط فوت ہوجائے تو یہ فیصلہ نہ ہوگا بلکہ فتویٰ ہوجائیگا، امام شمس الائمہ سرخسیؒ نے اس کی صراحت کردی ہے۔

ہاں اگر عدالت میں پیشی ہوچکی ہے تو اس کے بعد قاضی داخل عدالت اور خارج

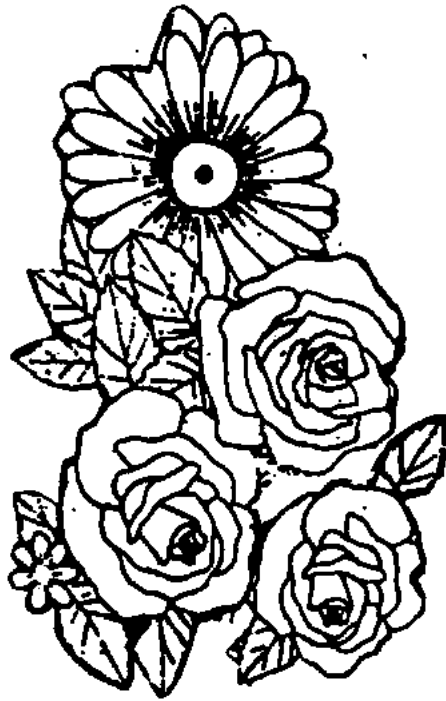
---

[۱] مقدمہ فتاویٰ تتارخانیہ ص۳۰ج۱، [۲] البحرالرائق ص۲۵۶ج۶ ھٰکذا فی البزازیہ علی حاشیۃ الھندیہ ص۱۴۶ج۵،

عدالت ہر جگہ تحقیق واقعہ کے بعد فیصلہ دے سکتا ہے، اور وہ شرعاً فیصلہ ہی ہوگا۔ فتویٰ نہ ہوگا۔

ویقضی فی المسجد اَوْفی دارہٖ لانّ الحکم عبادۃ لا تختص بمکان فجاز ان یحکم فی منزلہٖ ولو حکم فی ایّ مکان شاء جاز۔ الخ[۱]

اور قاضی کو خارج عدالت مسجد اور اپنے گھر میں بھی فیصلہ دینے کا حق ہے، اسلئے کہ فیصلہ شرعی ایک عبادت ہے جو کسی مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، لہٰذا اپنے گھر میں فیصلہ دینا جائز ہوگا۔ اور اگر کسی بھی مقام میں فیصلہ دیدے تو بھی جائز ہے۔

[۱] تبیین الحقائق ص ۱۷۸ ج ۴

المرۃ کالقاضی کی اصطلاح

المرأۃ کالقاضی والی عبارت کتب فقہ میں کثرت سے ملتی ہے اور یہ باب طلاق سے متعلق ہی استعمال ہوا کرتی ہے اور اس عبارت میں عورت کو جو قاضی کے حکم میں قرار دیا گیا ہے اس کا مطلب جب تک واضح نہ ہوگا مسئلہ کی نوعیت سامنے نہیں آسکتی ہے۔ اور یہ عبارت دو حیثیت سے استعمال ہوتی ہے اور دونوں حیثیتوں میں واضح فرق یوں ہوا کرے گا کہ پہلی میں قاضی کا فیصلہ شوہر کے خلاف عورت کے موافق ہوگا۔ اور دوسری میں شوہر کے موافق عورت کے خلاف فیصلہ ہوگا۔ اب دونوں حیثیتوں کو ملاحظہ فرمائیے۔

حیثیت نمبر ۱ عورت کو قاضی کی طرح ظاہر کا اعتبار کر کے اپنے نفس کے متعلق حلت و حرمت کا از خود فیصلہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ مثلاً جب شوہر نے یہ کہدیا تجھے طلاق طلاق طلاق اور از خود طلاق کا اقرار بھی کرتا ہے مگر کہتا ہے کہ میں نے تکرار و تاکید کا ارادہ کیا تھا تین طلاق کا ارادہ نہیں کیا ہے۔ اور عورت نے خود بھی تین طلاق شوہر کی زبان سے سن رکھا ہے۔ یا عادل شخص کی شہادت سے اس کو یقین حاصل ہو چکا ہے اب اگر یہ معاملہ قاضی کی عدالت میں پہونچ جاتا ہے تو مسئلہ آسان ہے۔ قاضی شوہر کی نیت کا اعتبار نہیں

کرے گا بلکہ ظاہری الفاظ کا اعتبار کر کے تین طلاق کا فیصلہ دے کر رجعت سے منع کر دے گا۔ اور بیوی بالکلیہ آزاد ہو جائے گی لیکن وہاں قاضی نہ ہونے کی وجہ سے یا کسی اور عذر شدید کی وجہ سے معاملہ قاضی کی عدالت تک نہیں پہونچ سکتا۔ اور مفتی نے دیانت کا اعتبار کر کے ——— ایک طلاق کا فتویٰ دیکر رجعت کو جائز قرار دیا ہے اور شوہر مفتی کے فتوے کی بنا پر رجعت کر کے بیوی کو اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے۔ تو ایسی صورت میں جس طرح ظاہر پر فیصلہ کرنا قاضی پر لازم ہوتا ہے۔ اسی طرح عورت کو بھی قاضی کی طرح ظاہر کا اعتبار کر کے اپنے نفس کے متعلق فیصلہ کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لئے اب عورت کے لئے اپنے اوپر شوہر کو قدرت دینا جائز نہیں بلکہ خلع کر کے آزادی حاصل کرنا یا مال دے کر طلاق حاصل کرنا ضروری ہے اور اگر شوہر ان میں سے کسی پر بھی راضی نہیں ہے تو علاقہ چھوڑ کر کسی دوسری جگہ جاکر عدت گزار کر دوسرے مرد سے نکاح کر کے باعصمت زندگی گذار سکتی ہے۔ اس طرح عورت کو ظاہر کا اعتبار کر کے اپنا فیصلہ خود کرنے کو حضرات فقہاء "المرءۃ کالقاضی" کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور مسئلہ کے اس پہلو کو حضرات فقہاء ان الفاظ سے ذکر کرتے ہیں۔

واذا قال انت طالق طالق   جب شوہر بیوی کے متعلق کہے کہ تجھے طلاق

طالق وقال انما اردت	طلاق طلاق اور کہتا ہے کہ میں نے اس سے
بہ التکرار صدق دیانۃً	تکرار و تاکید کا ارادہ کیا تھا تو دیانۃً مان
لا قضاءً فان القاضی	لیا جائے گا۔ اور قضاءً تسلیم نہیں کی جائے
مامور لاتباع الظاھر،	گی اسلئے کہ قاضی ظاہر کے اعتبار کرنے کا پابند
واللّٰہ یتولی السرائر و	ہے اور دلوں کی باتوں کا ذمہ دار اللّٰہ تعالیٰ
المرأۃ کالقاضی لا یحل	ہے اور عورت کو قاضی کی طرح قرار دیا گیا ہے
لہا ان تمکنہ اذا سمعت	اس لئے یہ جائز نہیں ہے کہ شوہر کو اپنے اوپر
منہ ذلك او علمت بہ	قدرت دیدے جب کہ اس نے خود شوہر کے
لانہا لا تعلم الا الظاھر	یہ الفاظ سن لئے ہیں۔ یا اس کو یقین سے
لہ	معلوم ہو گیا ہے اس لئے کہ وہ صرف ظاہر
	کی بات جان سکتی ہے۔

اور مذکورہ عبارت میں یہ لحاظ رہنا چاہیئے کہ شوہر تین بار لفظ طلاق استعمال کرنے کا اقرار کرتا ہے۔ مگر تین مراد لینے کا انکار کرتا ہے اور قاضی کا فیصلہ شوہر کے خلاف ہوا ہے۔

حیثیت ۲ یہ ہے کہ شوہر نے بیان دیا کہ میں نے طلاق ہی نہیں دی یا کہتا ہے کہ میں نے تین طلاقیں نہیں دی اور شوہر کی طرف سے اس میں نیت وارادہ کا بھی کوئی دعویٰ نہیں

لہ تبیین الحقائق ج۲ ص۲۱۸۔ ہکذا فی مقام آخر فی الزیلعی ج۲ ص۱۹۸۔ عالمگیری ج۱ ص۳۵۴۔

ہے بلکہ طلاق ہی کا سرے سے انکار کرتا ہے حالانکہ بیوی نے اپنے کان سے تین طلاق شوہر کی زبان سے سن رکھا تھا یا کسی ایک عادل شخص کی شہادت سے اس کو تین طلاق کا یقین ہو گیا ہے اور معاملہ قاضی کی عدالت میں پہونچ گیا ہے۔ اور عورت کے پاس اپنے اس دعویٰ کے ثبوت کے لئے دو شرعی گواہ موجود نہیں ہیں۔ اور قاضی نے شوہر سے حلف لیکر شوہر کے قول کے مطابق فیصلہ دے کر اپنے پاس رکھنے کا اختیار دیدیا ہے۔ اور ادھر عورت کے بیان کے مطابق مفتی نے دیانت پر فتویٰ دیدیا کہ جب عورت نے خود سن لیا ہے تو اس کو اب شوہر کے پاس رہنا اور اپنے اوپر اس کو قدرت دینا جائز نہیں ہوگا اور نہ ہی شوہر کو قتل کر دینا یا خودکشی کر لینا جائز ہو سکتا ہے۔ بلکہ خلع کر کے یا مال دے کر طلاق حاصل کر کے آزادی حاصل کر لینا لازم ہوگا۔ اور مال دے کر آزادی حاصل کرنے کا فتویٰ اسلئے دیا گیا ہے تاکہ مفتی کا فتویٰ قاضی کے فیصلہ کے معارض نہ ہو اور قاضی کا فیصلہ بحالہ باقی رہ جائے اور شوہر ان میں سے کسی بات پر بھی راضی نہیں ہے تو قاضی کی طرح عورت کو اپنے یقین اور ظاہر کا اعتبار کرنے کا اختیار ہے اور علاقہ چھوڑ کر بھاگ جانے اور عدت گذار کر دوسرے مرد سے نکاح کر کے باعصمت زندگی گذارنے کا حق ہے تو اس طرح عورت کو قاضی کی طرح ظاہر کا اعتبار کر کے اپنا فیصلہ خود کرنے کا جو

اختیار دیا گیا ہے اس کو حضرات فقہاء المرأۃ کالقاضی کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اب دونوں شکلوں کا فرق یوں واضح ہوجاتا ہے کہ پہلی شکل میں قاضی کا فیصلہ شوہر کے مخالف تھا اور دوسری شکل میں شوہر کے موافق ہے۔ لیکن اس شکل میں عورت کو کوئی راستہ نہ ملے اور شوہر جھوٹی قسم کھا کر عورت کو اپنے پاس رکھ لیتا ہے، تو عورت گنہگار نہ ہوگی بلکہ سارا گناہ شوہر پر ہوگا۔ مسئلے کے اس پہلو کو حضرات فقہاء ان الفاظ سے ذکر کرتے ہیں۔

والمرأۃ کالقاضی اذا سمعتہ او اخبرھا عدل لا یحل لھا تمکینہ والفتوی علی انہا لیس لھا قتلہ ولا تقتل نفسھا بل تفدی نفسھا بمال او تھرب،	اور عورت قاضی کے حکم میں ہے جب کہ اس نے سن رکھا ہے یا اس کو کسی عادل شخص نے بتایا ہے۔ اس کے لئے شوہر کو اپنے اوپر قدرت دینا جائز نہیں ہے اور فتویٰ اس پر ہے کہ عورت کا شوہر کو قتل کر دینا یا خودکشی کر لینا جائز نہیں ہے بلکہ مال کے بدلے اپنے نفس کو شوہر سے آزاد کرے یا بھاگ جائے
(وقولہ) انھا ترفع الامر للقاضی فان حلف ولا بینۃ لھا فلا اثم علیہ[۱] وفی البحر یحل لھا ان	اور بیشک عورت اپنا معاملہ قاضی کی عدالت میں پیش کر دے تو اگر شوہر جھوٹی قسم کھا لیتا ہے اور عورت کے پاس گواہ نہیں ہے تو گناہ

[۱] شامی کراچی ص۲۵۱ ج۳، ص۲۰۵ ج۳، بکذا فتح القدیر ص۳۴ ج۴، البحر الرائق ص۲۵۵ ج۳، البحر الرائق ص۲۵ ج۴

تتزوج بزوج آخر فیما بینہ وبین اللہ تعالی ۱ه
شوہر پہ ہوگا اور البحر الرائق میں ہے کہ عورت کے لئے دوسرے مرد سے نکاح کرلینا دیانۃً جائز ہے۔

نیز اسی طرح اگر بیوی حنفی المسلک ہے اور شوہر شافعی المسلک ہے اور شوہر نے طلاق کنائی دیدی ہے تو اگر شافعی المسلک قاضی نے رجوع کا فیصلہ دیدیا ہے تو ظاہراً اور باطناً دونوں اعتبار سے لازم ہو جائے گا ۲ه اس کے برخلاف اگر شافعی المسلک قاضی نے فیصلہ نہیں دیا ہے بلکہ صرف ان کے مفتی نے جواز رجعت کا فتوی دے دیا ہے تو المرأۃ کالقاضی کے تحت بیوی کو شوہر کے پاس نہ جاکر عدت گذار کر دوسری جگہ نکاح کا حق ہوگا۔

الزوج کالقاضی کی اصطلاح

حضرت اقدس مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم مفتی دارالعلوم دیوبند نے بوقت مطالعہ اس اصطلاح کا اضافہ فرمایا ہے۔ کہ بعض امور میں شوہر بھی قاضی کے حکم میں ہو جاتا ہے کہ عورت دعوی کرتی ہے کہ شوہر کے اصول و فروع میں سے فلاں مرد نے میرے ساتھ جماع کیا ہے۔ مثلاً شوہر کے باپ نے میرے ساتھ جماع کرلیا ہے،

۱ه البحر الرائق ج۴ ص۵ ۔ ۲ه فیض الباری ج۲ ص۱۸۸ ۔

یا شہوت سے چھولیا ہے اور اس پر عورت کے پاس شرعی گواہ موجود نہیں ہے تو شوہر کی تصدیق کے بغیر بیوی کی حرمت کا ثبوت نہیں ہوگا اس لیے الزوج کالقاضی کی اصطلاح بھی صحیح و درست ہوگی۔ اس مسئلہ کو شامی میں میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وثبوت الحرمۃ بلمسہا مشروط بان یصدقہا[1] عورت کو شہوت سے چھونے کی وجہ سے حرمت کے ثبوت کے لیے شوہر کی تصدیق مشروط ہے۔

قضاء قاضی ظاہراً و باطناً

قضاء قاضی ظاہراً و باطناً[a] کو بھی مثالوں سے واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ کسی نے قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ

---

[a] ظاہراً نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری حجت کی بنا پر بینہ و بین الناس نافذ ہوگا۔ اور باطناً نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بینہ و بین اللہ بھی نافذ ہو جائے۔ اور عند اللہ باطنی خرابی کی وجہ سے کوئی مواخذہ نہ ہو۔

[1] شامی کراچی ص ۲۳ ج ۳۔

پیش کر کے اپنا دعویٰ ثابت کر دیا ہے مگر قاضی کو ان کے جھوٹ کا علم نہیں ہوا بلکہ قاضی کی تحقیق میں وہ گواہ سچے ہیں اس لیے قاضی نے اپنی تحقیق کے مطابق ان گواہوں کی شہادت سے مدعی کے حق میں فیصلہ دیدیا تو یہ فیصلہ بالاتفاق ہر معاملہ میں ظاہرًا نافذ ہو جائے گا۔ البتہ باطنًا بھی نافذ ہوگا یا نہیں تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ حقوق مالیہ اور باب معاملات میں بالاتفاق ظاہرًا نافذ ہو سکتا ہے باطنًا نافذ نہیں ہوگا۔ اور عقود عـه وفسوخ میں حضرت امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ظاہرًا و باطنًا دونوں اعتبار سے نافذ ہو جائے گا، مگر حضرات ائمہ ثلثہ اور صاحبین کے نزدیک باطنًا نافذ نہیں ہوگا۔ بلکہ صرف ظاہرًا نافذ ہو سکتا ہے[1] حضرات حنفیہ کا فتویٰ حضرات صاحبین کے قول پر ہے۔

اور حضرات فقہار نے اس قسم کے ضابطوں کے استنباط کے لیے بخاری ومسلم کی اس حدیث شریف کو اصول کے درجہ میں قرار دیا ہے۔

عـه عقود عقد کی جمع ہے، ایجاب و قبول کے ذریعہ معاملہ طے کرنا خرید وفروخت نکاح وغیرہ۔ فسوخ، فسخ کی جمع ہے سابقہ عقد کو ختم کرنے کے لیے بولا جاتا ہے۔ مثلاً اقالہ، طلاق، فسخ نکاح، فسخ اجارہ وغیرہ۔

---

[1] مستفاد ایضاح الادلہ ص ۳۶۵۔

انکم تختصمون الیّ ولعلّ بعضکم	بیشک تم لوگ میرے پاس فیصلہ لیکر آتے
ان یکون الحن بحجتہٖ من بعض	ہو اور بسا اوقات تم میں سے کوئی دوسرے
فاقضی لہٗ علیٰ نحو مّا اسمع منہ	فریق سے زبان کی فصاحت سے اپنی حجت
فمن قطعت لہٗ من حق اخیہ شیئًا	اچھی طرح قائم کر دیتا ہے اور میں اس کیلئے
فلا یاخذہٗ فانّما اقطع لہٗ بہٖ	جو سنتا ہوں اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتا
قطعۃ من النّار۔ [1]	ہوں۔ لہٰذا میں جس کے لئے اس کے بھائی

کے حق میں جو کچھ کاٹ کر دیتا ہوں چاہیئے کہ وہ اس کو نہ لے۔ اس لئے کہ میں اس کے لئے جہنم کا ٹکڑا کاٹ کر اس کو دیتا ہوں۔

حضراتِ فقہاء کی عبارتیں اس بارے میں کثرت سے ملتی ہیں، اور درمختار و شامی کی عبارتیں نقل کر کے باقی چند کتابوں کا صرف نام ذکر کر دیتے ہیں۔

وینفذ القضاء بشہادۃ الزّور	جھوٹے گواہ سے قاضی کا فیصلہ ان امور
ظاھرًا و باطنًا حیث کان	میں ظاہرًا و باطنًا دونوں طرح نافذ
المحل قابلًا والقاضی غیر	ہو جاتا ہے جس میں محل حق بننے کے قابل
عالم بزورھم فی العقود کبیع	ہو اور قاضی کو اُن کے جھوٹ کا کوئی
ونکاح والفسوخ کاقالۃ وطلاق	علم نہ ہو مثلاً عقود میں جیسے بیع و شراء و نکاح

---

[1] بخاری شریف صفحہ ۱۰۶۳ ج ۲، مسلم شریف صفحہ ۷۴ ج ۲،

وقالا وزفر والثلاثة ظاهرًا فقط وعليه الفتوى[1] وفى الشامية المُراد بالنفاذ ظاهرًا ان يسلم القاضى المرأة الى الرّجل ويقول سلّمى نفسك اليه فانهٗ زوجك ويقضى بالنفقة والقسم وبالنفاد باطنًا ان يحل لهٗ وطؤها ويحل لها التمكين فيما بينها وبين الله تعالىٰ[2] ان ماعدا الاملاک المرسلة ينفذ باطنًا۔[3]

اور فسوخ میں جیسے اقالہ اور طلاق وغیرہ اور صاحبینؒ اور امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک صرف ظاہرًا نافذ ہوسکتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور شامی میں ہے ظاہرًا نافذ ہونے سے مُراد یہ ہے کہ قاضی عورت کو مرد کے دعوے کے مطابق اس کے حوالے کردے اور کہدے کہ تم اپنے آپ کو اس کے حوالے کرو، اس لئے کہ وہ تمہارا شوہر ہے۔ اور نان ونفقہ اور برابری کا حکم کردے۔ اور باطنًا نافذ ہونے سے مُراد یہ ہے کہ مرد کے لیے اس کے ساتھ جماع کرنا اور عورت کے لئے اس کو قدرت دینا اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان جائز وحلال ہو، بیشک ملکیت مرسلہ[4] کے علاوہ باقی تمام اُمور میں باطنًا نافذ ہوجاتا ہے۔

اور اسی کے ہم مضمون عبارتیں کتب معتبرہ میں بیشمار موجود ہیں۔[5]

نیز اگر شوہر شافعی المسلک ہے، اور عورت حنفی المسلک ہے۔ اور شوہر نے طلاق کنائی

---

[1] الدرالمختار کراچی ص۴۰۸ ج۵ ھکذا بدائع ص۱۵ ج۷ [2] شامی کراچی ص۴۰۵ ج۵ [3] شامی کراچی ص۴۰۶ ج۵ [4] ملکیت مرسلہ اس کو کہتے ہیں جس کے مالک ہونے کا سبب نہ بیان کیا جائے۔ [5] بدائع الصنائع ص۱۵ ج۷، اوجز المسالک ص۲۴۴ ج۵، نووی ص۷۴ ج۲، فیض الباری ص۲۳۵ ج۳، مرقات ص۲۵۱ ج۷، نیل الاوطار ص۲۳۶ ج۸،

دیکر رجوع کرلیا ہے تو عورت کو "المرأة کالقاضی" کے ضابطے سے شوہر کے پاس نہ جاکر عدت گذار کر دوسری شادی کرلینے کا اختیار ہے، لیکن شافعی المسلک قاضی نے رجعت کا فیصلہ دیدیا ہے تو قضاء قاضی حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اصول کے مطابق ظاہرًا و باطنًا دونوں طرح نافذ ہوجائیگا۔ رجوع کرنا حنفیہؒ کے نزدیک صحیح ہوجائیگا، اسی مسئلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

فان حکم القاضی الشافعی بالرجوع نفذ ظاهرًا و باطنًا۔ [1]

اسلئے کہ شافعی المسلک قاضی کے رجوع کا فیصلہ ظاہرًا اور باطنًا دونوں طرح نافذ ہوجائیگا اور شوہر کا رجوع کرنا صحیح ہوجائے گا۔

واللہ الموفق والمعین۔ شبیر احمد عفا اللہ عنہ ۳ جمادی الاولی ۱۴۱۲ھ

غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظامِ قضاء

ہندوستان اور اس جیسے غیر اسلامی ممالک میں جہاں اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کو حاصل ہے کیا مسلمانوں پر اپنے نزاعی مسائل کے تصفیہ کے لئے اسلامی نظامِ قضاء قائم کرنا لازم ہے یا نہیں۔؟ جی ہاں غیر اسلامی ممالک جہاں اقتدارِ اعلیٰ کفار کو حاصل ہے وہاں کے مسلم باشندگان پر لازم ہے کہ اپنے نزاعی اور عائلی مسائل کے حل کے لئے حکومت سے اقتدار حاصل کرکے اسلامی نظامِ قضاء قائم کریں۔ اور اگر حکومت کی طرف سے اقتدار حاصل نہیں ہے تو اقتدار حاصل ہونے تک کے لئے تراضی مسلمین سے نظامِ قضاء کا قیام اور آپسی تراضی سے کسی باصلاحیت شخص کو عہدۂ قضاء کے لئے انتخاب کرنا جائز اور درست ہوگا اور وہ قاضی شرعی قاضی اور اس کا فیصلہ شرعی فیصلہ ہوگا۔ [2]

[1] فیض الباری ج ۱ ص ۱۸۸،

بقیہ حاشیہ ۲ اگلے صفحہ پر

نیز کسی والی مسلم کی تلاش و جستجو جاری رکھنا ایسے ممالک کے تمام مسلمانوں پر ہر ممکن صورت میں واجب ہے تاکہ نظم و نسق سب کچھ اسی کے حکم سے منشأ شریعت کے مطابق جاری ہو سکے۔ اور اسی کی ماتحتی قضاء کا نظام بھی چلتا رہے، جیسا کہ آگے شامی اور بحر کی عبارت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

ولو فقد والٍ لغلبة کفار وجب علی المسلمین تعیین والٍ وامامٍ للجمعة وتحته' فی الشامیة واما بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین فیجب علیهم ان یلتمسوا والیاً مسلماً منهم۔ الخ [۱]

اور اب چونکہ ہندوستان میں شرعی امارت اور ولایت کا قیام عمل میں آچکا ہے اور اسی کے ذیل میں امیر اور والی شرعی کا تعین بھی ہو چکا ہے۔ اس لئے امیر شرعی کی جانب سے امیر کی حیثیت کے درجہ کا قاضی شرعی کا تقرر بھی درست ہو سکتا ہے، لیکن قاضی اسی درجہ کا ہو گا کہ جس درجہ کا امیر ہے۔ اور کتب فقہ کی بے شمار عبارتوں سے اس کی تائید ملتی ہے۔ اور مسئلہ چونکہ نازک ترین ہے اس لئے شامی، فتح القدیر اور بحر وغیرہ کے حوالے سے چند فقہی عبارتیں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) علامہ شامی تاتارخانیہ اور جامع الفصولین کے حوالہ سے رقمطراز ہیں:

• حاشیہ صفحہ سالقہ [۱] مجموعۃ الفتاوی قدیم ص ۳۰۶ جدید ص ۲۵۳ امداد المفتین کراچی ص ۸۹۴ ج ۲۔

[۱] الدر المختار مع الشامی کراچی ص ۳۶۹ ج ۵۔ البحر الرائق ص ۲۷۴ ج ۶)

واما بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین فیجب علیهم ان یلتمسوا والیاً مسلماً منهم. الخ [۱]

(۲) علامہ ابن نجیم مصری البحر الرائق میں نقل فرماتے ہیں؛

واما بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین ویجب علیهم طلب وال مسلم [۲]

(۳) علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں نقل فرماتے ہیں:

اذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلد منه کما هو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیهم الکفار کقرطبة فی بلاد المغرب الآن وبلنسیه وبلاد الحبشة واقروا المسلمین عندهم علی مال یوخذ منهم یجب علیهم ان یتفقوا علی واحد منهم یجعلونه والیاً فیولی قاضیاً او یکون هو الذی یقضی بینهم۔ [۳]

اب مذکورہ عبارات پر غور کیا جائے تو حسبِ ذیل پانچ امور منکشف ہو سکتے ہیں۔

(۱) شامی اور بحر کی عبارات میں اس کی صراحت ہے کہ تراضی مسلمین سے

---

[۱] شامی کراچی ص۳۶۹ ج۵ [۲] البحر الرائق ص۲۷۴ ج۶ [۳] فتح القدیر بیروتی ص۲۶۴ ج۷، فتاوی عبدالحیٔ ص۳۰۷ ج۳، کفایۃ المفتی ص۲۱۷ ج۲۔

قاضی کا تقرر جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ جب مسلم والی کی طرف سے قاضی کا تقرر نہ ہو سکتا ہو۔

۲۔ مسلمانوں پر انتخاب والی اور امیر کی تگ و دو اور سعی کرنا لازم اور واجب ہے۔ تاکہ اس امیر کی طرف سے قاضی کا تقرر ہو سکے۔

۳۔ فتح القدیر کی عبارت میں اس کی صراحت ہے کہ غیر اسلامی ممالک کے تمام مسلمانوں پر واجب ہے کہ کسی ایک فرد پر متفق ہو کر اس کو اپنا والی اور امیر بنالیں۔

۴۔ وہی والی قاضی کا تقرر کرے گا جس کو مسلمانوں نے متفق ہو کر والی بنایا ہے۔

۵۔ اگر کسی وجہ سے قاضی کا تقرر نہ ہو تو والی خود فریضۂ قضاء انجام دیا کرے۔ اور ان عبارات سے یہ بات بھی مستفاد ہوتی ہے کہ غیر مسلم ممالک میں مسلم امیر و قاضی کے حق میں صحت امارت اور صحت قضا کیلئے قوت تنفیذ شرط نہیں ہے۔ اور الحیلۃ الناجزہ کی عبارت میں اس مدعٰی کی تائیدی صراحت بھی موجود ہے کہ حاکم کے بحیثیت حاکم ہونے کے لئے قوۃ نافذہ شرط نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک امر زائد ہے۔

الحاکم من حیث ھو حاکم لیس لہ الا الانشاء واما قوۃ التنفیذ فامرٌ زائد علی کونہ حاکما فقد یفوض الیہ التنفیذ وقد لایندرج فی ولایتہ [۱]

یہ عبارت فقہ مالکی سے لیکر وہاں نقل فرمائی ہے۔

---

[۱] الحیلۃ الناجزۃ ص۱۱۶

واجبُ الطّاعۃ کا مِصداق

تین ذمّہ دار بالکل الگ الگ ہیں۔ ۱۔ جس کو قوتِ عسکری حاصل ہوتی ہے اس کے ہر جائز حکم کی تعمیل ہر فرد پر واجب ہوتی ہے۔ اور عدمِ تعمیل میں باغی و عاصی ہوگا۔ نیز اپنی قوتِ بازو سے مناسب سزا بھی قائم کر سکتا ہے۔ اسی کو واجبُ الطاعۃ سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہ سلطان کی صفت ہوتی ہے۔

۲۔ جس کو قوتِ عسکری حاصل نہ ہو، بلکہ صرف قوتِ ارادی حاصل ہے۔ اس کے ہر حکم کی تعمیل عام لوگوں پر واجب نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف اس معاملہ کے فریقوں پر واجب ہوتی ہے۔ جو اس کے پاس پیش کیا جائے۔ اور جب معاملہ حاکم کے سامنے پیش کیا جا چکا ہے تو فیصلہ سے قبل و بعد ہر حال میں تسلیم کرنا واجب ہے۔ اور یہی قاضی کی صفت ہوتی ہے

۳۔ جس کی قوت کا مدار فریقین پر ہے۔ لیکن فیصلہ کے بعد پھر اس کی تعمیل بھی فریقین پر واجب ہو جاتی ہے۔ اور فیصلہ سے قبل واجب نہیں ہے یہ حَکَم اور پنچ کی صفت ہوتی ہے،

نوٹ:۔ اس رسالہ میں جہاں جہاں واجب الطاعۃ کا لفظ آیا ہے اس سے قسمِ اوّل ہی مراد ہے۔

ایک اہم شبہہ

بعض احباب کو فتح القدیر کی عبارت واقروا المسلمین عندھم علیٰ مالٍ یوخذ منھم (غیر مسلموں نے مسلمانوں کو اپنے یہاں اس شرط پر برقرار رکھا کہ مسلمانوں سے مال وصول کیا کریں گے)

اور اس جیسی عبارتوں سے یہ شبہہ پیدا ہو سکتا ہے کہ جس غیر مسلم حکومت میں مسلمان امیر و والی مقرر کرنا واجب اور لازم ہے، یا تراضی سے قاضی مقرر کرنا جائز ہے ان سے وہ ممالک مراد ہیں جہاں کے مسلمانوں نے والی کافر کو مال دے کر اختیار و اقتدار حاصل کر لیا ہے۔ اور اگرچہ بیرونی سطح پر کفار کا غلبہ ہے لیکن اندرونی سطح پر اقتدار اور قوت قاہرہ مسلمانوں کو حاصل ہے۔ لہٰذا جن ممالک میں مسلمانوں کو نہ بیرونی سطح پر قوت حاصل ہے اور نہ ہی اندرونی سطح پر، تو ایسے ممالک میں تراضی مسلمین سے والی یا قاضی کا تقرر درست نہ ہونا چاہیئے۔ اور ہندوستان ان ممالک میں سے ہے کہ جن کے اکثر بلاد بالعموم ایسے ہیں کہ جہاں کے مسلمانوں کو اندرونی سطح پر بھی بالاختیار اقتدار حاصل نہیں ہے، اس لئے ہندوستان جیسے ممالک میں نظامِ امارت اور نظامِ قضاء کی بات بے فائدہ معلوم ہوتی ہے۔

شبہہ کا ازالہ اور بلاد کی سات قسمیں

اگر تمام بلاد اور امصار کا تجزیہ کیا جائے اور دیکھا جائے تو اس طرح کے شبہات کی نوبت نہ آئے گی۔ اور تجزیہ کرنے میں بلاد کی سات قسمیں نکلتی ہیں۔

۱۔ پہلی قسم وہ بلادِ اسلام ہیں جہاں خود خلیفۃ المسلمین موجود ہو۔ اور اپنی ولایتِ عامہ کے ذریعہ قضاۃ کا تقرر کرتا ہو، اور خلیفۃ المسلمین کا مسلمان اور عادل ہونا شرط ہے، اور اس کا ظالم و جابر ہونا بھی ناقابلِ تصور ہے۔

۲ دوسری قسم وہ بلادِ اسلام ہیں جہاں خلیفۃ المسلمین کی طرف سے والی و سلطان کا تقرر کیا جاتا ہے، اور یہ والی اگرچہ ظالم ہو لیکن مسلمان ہونا شرط ہے۔ پھر یہی والی قضاۃ کا تقرر کیا کرے گا۔ اور بلاد کی ان دونوں قسموں کو علامہ تمرتاشیؒ نے تنویر الابصار میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

یجوز تقلّد القضاء من السّلطان العادل والجائر۔ لہ

عادل بادشاہ اور ظالم بادشاہ کی طرف سے قاضی کا تقرر جائز ہے۔

اور ایسے ممالک میں تراضی مسلمین سے قاضی کا انتخاب درست نہ ہوگا۔ اور عالمگیری وغیرہ کا جزئیہ لایصیر قاضیاً الخ۲ جیسی عبارات میں ایسے ممالک مراد ہیں جن کا ذکر اوپر کی عبارات میں آچکا ہے۔

۳ تیسری قسم وہ بلاد ہیں جو پہلے مسلمانوں کے قبضہ میں تھے اور بعد میں کفار کا تسلط ہو چکا ہے لیکن مسلمانوں نے مال دے کر یا صلح کے ذریعہ سے اندرونی سطح پر اقتدار حاصل کر لیا ہے اور سلطان کافر نے مسلم والی مقرر کر دیا ہے۔ اور پھر مسلم والی اپنی طرف سے قضاۃ کا تقرر کیا کرتا ہے، ایسے بلاد میں اندرونی سطح پر کفار کا کوئی اختیار نہیں رہتا ہے۔ اس لئے ایسے بلاد درحقیقت دار الاسلام ہیں، اور ایسے ممالک کی طرف علامہ شامی نے تاتارخانیہ کی عبارت سے اشارہ فرمایا ہے۔

لہ تنویر الابصار مع الدر ص ۳۶۸/۵ زکریا۔ ۲ فتاویٰ عالمگیری ص ۳۱۵/۳ زکریا، شامی کراچی ص ۳۶۸/۵ زکریا

وبلاد الاسلام التی فی ایدی الکفرة	وہ بلادِ اسلام جو کفار کے قبضہ میں ہیں۔
لاشك انها بلاد الاسلام لا بلاد	بلا شبہ وہ بلادِ اسلام ہیں، بلادِ حرب
الحرب لانهم لم یظهروا فیها حکم	نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں کفار کا حکم
الکفر والقضاة مسلمون الخ لـه	غالب نہیں ہے اور وہاں کے قضاۃ بھی مسلمان ہیں

اور اشکال میں درج کردہ فتح القدیر کی عبارت اس تیسری قسم کے بلاد کی مصداق بن سکتی ہے۔ نیز فتح القدیر کی عبارت یجعلون والیا فیولی قاضیاً الخ جس کے ذریعہ حضرت مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے الحیلة الناجزة کے اخیر میں اشکال پیش فرمایا ہے۔ اس کا مصداق بھی اسی تیسری قسم کے بلاد ہیں۔

۴۔ چوتھی قسم وہ بلاد ہیں جن پر باقاعدہ کفار کا تسلط ہو چکا ہے، اور اندرونی اور بیرونی ہر طرح کا اقتدار کفار کو حاصل ہے، اور کفار نے کسی مسلمان کو مسلم پرسنل لاء کے لئے والی تو نہیں بنایا ہے لیکن اپنی طرف سے مسلم قاضی کا تقرر کر دیا ہے۔ تو ایسی صورت میں اس کے شرعی قاضی ہونے کے لئے تراضی مسلمین شرط ہے۔ اور اس چوتھی قسم کے بلاد کی طرف علامہ شامیؒ نے درمختار کی عبارت ولو کان کافرا کے ذیل میں تاتارخانیہ کی عبارت کے ذیل میں اشارہ فرمایا ہے۔

الاسلام لیس بشرط فیه ای فی	اس بادشاہ کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے
السلطان الذی یقلد الخ لـه	جو قاضی وغیرہ مقرر کرتا ہے۔

لـه شامی کراچی ص ۳۶۸ ج ۵ ۔ لـه شامی کراچی ص ۳۶۸ ج ۵

پھر چند سطور کے بعد فرماتے ہیں:

ولکن اذا ولی الکافر علیہم قاضیاً ورضیہ المسلمون صحت تولیتہ، بلاشبہۃ ۔ [1]	اور لیکن جب کافر حاکم مسلمانوں پر قاضی مقرر کرے اور مسلمان اس پر راضی ہو جائیں تو بلاشبہ صحیح ہے۔

اور یہ بلاد دار الاسلام کے دائرہ میں نہیں آتے۔ ہاں البتہ دار الجمہوریہ کے دائرہ میں آنا ممکن ہے۔

۵۔ پانچویں قسم وہ بلاد ہیں کہ جن میں کفار نے بیرونی سطح کے ساتھ ساتھ اندرونی سطح پر بھی اپنا اقتدار جار رکھا ہے، اور اپنی طرف سے والی مسلم کا تقرر بھی نہیں کیا، اور نہ ہی مسلم قاضی کا تقرر کیا جاتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو اپنے پرسنل لا میں آزادی بھی ہے، تو ایسی صورت میں مسلمانوں پر اپنے پرسنل لا کے لئے امیر اور والی کا انتخاب کرنا واجب ہے۔ اور اگر امیر کا انتخاب عمل میں نہ آسکے تو جب تک امیر منتخب نہ ہو جائے اس وقت تک کے لئے تراضی مسلمین سے قاضی کا تقرر کرنا جائز اور درست ہے۔ اور اس مدعا کو علامہ ابن نجیم مصریؒ اور صاحب جامع الفصولین اور علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

واما بلاد علیہا ولاۃ الکفار فیجوز للمسلمین اقامۃ الجمع	وہ بلاد جن پر کفار کی ولایت ہے وہاں پر مسلمانوں کے لئے جمعہ اور عیدین کا قیام

---

[1] شامی کراچی ص۳۶۹ ج۵

والاعیاد ویصیر القاضی قاضیًا	جائز اور مسلمانوں کے تراضی سے قاضی
بتراضی المسلمین ویجب علیھم	کا تقرر صحیح ہوجاتا ہے، اور مسلمانوں پر
طلب والٍ مسلمٍ ھٰذا بالفاظ	مسلم والی کی کوشش لازم ہے، یہ بالفاظِ
البحر وعبارۃ الشامی یجب علیھم	بحر ہے، اور شامی کی عبارت میں ہے کہ
ان یلتمسوا والیًا مسلمًا منھم [1]	مسلمانوں پر اپنے میں سے والی مسلم کی جستجو

لازم ہے۔

اور ہندوستان جیسے ممالک بلا شبہ پانچویں قسم کے بلاد کے دائرہ میں داخل ہونے میں کسی کو انکار نہ ہوگا۔ اور اس جیسے ممالک میں نظامِ قضاء کے جواز میں کسی فقیہ کا اختلاف بھی نہیں ہے۔

۶: چھٹی قسم وہ بلاد ہیں جہاں کوئی مستقل سلطان نہ ہو۔ بلکہ قبائلی نظام ہو، اور ہر قبیلہ کا الگ الگ امیر ہو کہ وہ بزور طاقت امیر بن بیٹھا ہو، یا قبیلہ کا منتخب کردہ امیر ہو تو ایسے بلاد میں وہی امیر بمنزلہ سلطان کے ہے اور اس کو قاضی شرعی منتخب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اور اسی طرح علامہ شامی نے شامی میں نقل فرمایا ہے۔

ثم ان الظاھر ان البلاد التی لیست	پھر بلا شبہ یہ بات واضح ہوجاتی ہے
تحت حکم سلطان بل لھم امیر	کہ جو بلاد کسی بادشاہ کے ماتحت نہیں ہیں

---

[1] البحر الرائق ص ۲۴۲/۶، جامع الفصولین ص ۱۱/۱، شامی کراچی ص ۳۶۹/۵

منهم مستقل بالحکم علیهم بالتغلب او باتفاقهم علیه یکون ذلك الامیر فی حکم السلطان فیصح منه تولیة القاضی علیهم ۔[۱]

بلکہ بزورِ طاقت کوئی از خود امیر بن بیٹھا ہو یا وہاں کے لوگوں کے اتفاق سے امیر بنا ہو تو وہ امیر بھی بادشاہ کے حکم میں ہوگا اور اس کی طرف سے بھی قاضی کا تقرر صحیح ہوجاتا ہے۔

۷ ساتویں قسم وہ بلادِ کفار ہیں جہاں کے مسلمان بالکل بے بس ہیں اور ان کو حکومت کی طرف سے کسی طرح کی مذہبی آزادی نہیں ہے۔ اور کھلم کھلا طور پر مذہبی تعلیم اور تنظیم کی بھی اجازت نہیں ہے۔ وہاں کے مسلمان نظامِ قضاء کے مخاطب و مکلف نہیں ہیں، اور خفیہ طور پر پنچایتوں کے ذریعہ ذاتی معاملات طے کریں گے۔ لہٰذا ہندوستان اشکال میں پیش کردہ عبارت کے ذیل میں نہیں آئے گا۔

قاضی کا حلقۂ عمل اور دائرۂ اختیار

قاضی کا حلقۂ عمل اور دائرۂ اختیار بہت محدود اور مقید ہوا کرتا ہے کہ امیر کی جانب سے جن مسائل اور شرائط کے ساتھ قاضی کو پابند کیا جائے انہیں مسائل کے دائرے میں رہ کر قاضی اپنا فریضۂ قضاء انجام دے سکتا ہے۔ اور اپنے دائرۂ اختیار سے باہر ہوکر اگر کوئی فیصلہ دے گا تو وہ غیر نافذ اور غیر معتبر قرار دیا جائیگا۔ لہٰذا اگر کسی قاضی کو والی شریعت

---

[۱] شامی کراچی صـ۳۶۹ ج۵۔

کی جانب سے نکاح، طلاق، فسخ وتفریق، نان ونفقہ کے مسائل میں پابند کیا گیا تو وہ ان مسائل کے دائرے سے ہٹ کر اگر کوئی فیصلہ دیتا ہے تو وہ شرعاً غیر نافذ اور ناقابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ امیر کی جانب سے قاضی کو کسی خاص علاقہ اور خاص زمانہ اور خاص مسئلہ کے ساتھ پابند کرنا صحیح اور درست ہے۔

علامہ شامی نے اس مدعا کو ثابت کرنے کے لیے چند اصولی مثالیں دیکر پھر غزوہ موتہ کو دلیل بنا کر پیش فرمایا ہے۔

القضاء تقبل التقييد والتعليق بالشرط كقوله اذا وصلت الى بلدة كذا فانت قاضيها واذا وصلت الى مكة فانت امير الموسم والاضافة كجعلتك قاضيا فى راس الشهر والاستثناء منها كجعلتك قاضيا الا فى قضية فلان ولا تنظر فى قضية كذا. والدليل على جواز تعليق الامارة واضافتها قوله صلى الله عليه وسلم حين بعث البعث الى موتة وامر عليهم زيد

عہدۂ قضا بھی شرط کے ساتھ معلق ومقید ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے مثلاً امیر اور والی کسی سے یوں کہدے کہ جب تم فلاں شہر پہونچ جاؤ تو تم اس شہر کے قاضی ہو اور جب تم مکہ مکرمہ پہونچ جاؤ تو تم امیر الحج ہو اور عہدۂ قضا اضافت کو بھی قبول کرتا ہے۔ مثلاً امیر یوں کہدے کہ تم مہینہ کے شروع حصہ میں قاضی ہو اور عہدۂ قضا استثناء کو بھی قبول کرتا ہے مثلاً یوں کہدے کہ تم فلاں علاقہ میں فلاں آدمی کے علاوہ دوسروں کے معاملات کا فیصلہ دے سکتے ہو۔ اور فلاں قسم کے

ابن حارثة وان قتل زيد ابن حارثة	معاملات میں فیصلہ نہیں دے سکتے ہو۔
فجعفر امیرکم وان قتل جعفر	امارت کی تعلیق واضافت کی صحت کی دلیل
فعبد الله بن رواحة (الحديث[1])	یہ ہے کہ جب غزوۂ موتہ کے لئے لشکر بھیجا

جارہا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن حارثہ کو امیر بنا کر فرمایا کہ اگر زید شہید ہو جائیں تو جعفر تمہارے امیر ہوں گے، اگر جعفر شہید ہو جائیں تو عبد اللہ بن رواحہ تمہارے امیر ہوں گے۔

اور قریب یہی عبارت فتح القدیر میں بھی موجود ہے[2]۔ اور البحر الرائق میں مزید وضاحت کے ساتھ صراحت موجود ہے۔

ولو استثنى حوادث فلان لا يقضي	اور اگر امیر نے فلاں فلاں کے حوادث کو مستثنیٰ
فيها ولو قضى لا ينفذ الخ[3]	کر دیا ہے تو ان میں فیصلہ دینے کا حق نہ ہوگا
	اگر فیصلہ دے گا تو نافذ نہ ہوگا۔

اور فتاویٰ عالمگیری میں اس سے بھی زیادہ واضح عبارت کے ساتھ شرائط کو نقل فرمایا ہے۔

واذا قلد السلطان رجلاً قضاء يوم	اور جب سلطان کسی شخص کو ایک یوم کے لئے
يجوز ويتأقت واذا قيده بالمكان	قاضی بنا دے تو جائز ہے اور اس کا عہدۂ
يجوز ويتقيد بذلك المكان فعلىٰ	قضاء ایک یوم کے ساتھ محدود ہوگا، اور اگر
هذا لو قيد القاضي انابة نائبه في	کسی مکان کے ساتھ مقید کر دے تو قاضی کا

---

[1] شامی کراچی ص۱۱۰ ج۵ [2] فتح القدیر بیروتی ص۲۵۴ ج۷ [3] البحر الرائق ص۲۵۱ ج۶

مسجد معین لایکون للنائب ان   حلقہ اسی مکان کے ساتھ محدود ہوگا۔ اسی لئے
یقضی فی مسجد آخر۔ الخ ؎۱   اگر قاضی اپنے نائب کی نیابت کو معین مسجد
کے ساتھ خاص کردے تو اسی مسجد کے ساتھ مخصوص ہوگی دوسری مسجدوں میں فیصلہ صحیح نہ ہوگا۔

نیز سوال ۲ کے تحت ثابت کیا جا چکا ہے کہ الزام حسی کے لئے قوت عسکری کی ضرورت ہوتی ہے، اور الزام معنوی کے لئے قوت عسکری کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف قوت ارادی کافی ہوتی ہے۔ قیام قضاء پر قوت عسکری کا اشکال بے محل ہے۔ جیساکہ الزام کی بحث میں الحیلۃ الناجزہ کی عبارت واما قوۃ التنفیذ فامر زائد سے تصریح کردی گئی ہے۔ ؎۲

غیر اسلامی حکومت کی طرف سے مسلم قاضی کا تقرر

نصب قاضی کا اصل تعلق مسلمانوں کے مصالح کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے نصب قاضی میں بھی تراضی مسلمین بالواسطہ یا بلاواسطہ لازم اور ضروری ہے۔ ۱ بالواسطہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تراضی مسلمین سے امیر اور والی مقرر ہوجائے، اور پھر وہی امیر اور والی قاضی کا انتخاب کرے۔

۲ بلاواسطہ کا مطلب یہ ہے کہ جہاں امیر کا وجود نہ ہو وہاں کے مسلمان آپس کی تراضی سے قاضی کا انتخاب کریں، جیساکہ فتح القدیر اور شامی اور

؎۱ عالمگیری ص ۳۱۵ ج ۳   ؎۲ الحیلۃ الناجزہ ص ۱۲۱ شامی کراچی ص ۳۶۹ ج ۵

بحر کی عبارات سے ماقبل میں اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔ [۱]

اس لئے غیر مسلم حکومت اگر کسی مسلم کو با اختیار قاضی بنا دے تو اس کے باقاعدہ شرعی قاضی ہونے کے لئے مسلمانوں کی تراضی شرط ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

واذا ولی الکافر علیہم (ای علی المسلمین) قاضیا ورضیہ المسلمون صحت تولیتہ بلا شبہۃ۔ [۲]	جب کافر بادشاہ مسلمانوں پر کسی کو قاضی مقرر کر دے اور مسلمان اس پر راضی ہو جائیں تو بلاشبہ تولیت قضاء کی یہ صورت جائز اور درست ہے۔

لہٰذا اس طرح غیر مسلم حاکم کی طرف سے قاضی شرعی کا تقرر صحیح اور درست ہو جائیگا۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے اس کو خوب وضاحت کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ [۳] اور اسی کی طرف علامہ حصکفیؒ نے درمختار میں اشارہ فرمایا ہے۔

یجوز تقلد القضاء من السلطان العادل او الجائر ولو کان کافراً۔ [۴]	عادل اور ظالم بادشاہ کی طرف سے قاضی کا تقرر جائز ہوتا ہے، اگرچہ بادشاہ کافر کیوں نہ ہو۔

---

[۱] فتح القدیر ص ۲۶۴ ج ۷، البحر الرائق ص ۲۷ ج ۶

[۲] شامی کراچی ص ۳۶۹ ج ۵، [۳] کفایت المفتی ص ۲۱۸، ۲۲۲ ج ۲ [۴] درمختار کراچی ص ۳۶۸ ج ۵ فتاوی دار العلوم جدید ص ۱۴۸ ج ۸، اعلاء السنن ص ۵۱ ج ۱۵۔

ولایۃ الکافر علی المسلم کا اشکال

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر غیر مسلم حکومت کی طرف سے مسلم قاضی کے انتخاب کو صحیح قرار دیا جائے تو بظاہر اس سے ولایۃ کافر علی المسلم لازم آرہی ہے جو شرعًا جائز نہیں ہے۔

جواب

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ولایت کافر علی المسلم وہاں لازم آتی ہے جہاں پر بالواسطہ یا بلاواسطہ تراضی مسلم بالکل مفقود ہو جائے۔ اور یہاں تراضی مسلم کی قید لگی ہوئی ہے۔ جیسا کہ شامی کی مذکورہ عبارت اس حقیقت کو اچھی طرح واضح کر رہی ہے۔ اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے بہت صاف الفاظ میں ۲۷ ذی قعدہ ۱۳۵۵ھ میں عبد المجید مدراسی کے سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے[1]۔ نیز اگر غیر مسلم حکومت میں مسلم امارت قائم نہیں ہوئی ہے، اور تراضی مسلمین سے بھی کسی کو قاضی نہیں بنایا گیا ہے، اور نہ ہی مسلمانوں کی تراضی سے حکومت نے کسی مسلمان کو جج یا قاضی بنایا ہے۔ بلکہ حکومت نے مسلمانوں کی تراضی کے بغیر اپنی مرضی سے کسی مسلمان کو قاضی اور جج یا منصف بنالیا ہے تو ضرورۃً اس کو قاضی شرعی کے قائم مقام قرار دیا جائے گا، اور اس کا وہ فیصلہ شرعًا معتبر ہوگا جو قانون شرعی کے مطابق عمل میں لایا گیا ہو[2]۔

---

[1] کفایت المفتی ص ۲۲۱ ج ۲ [2] کفایت المفتی ص ۲۲۳ ج ۲

غیر اسلامی حکومت میں مسلم امراء کی طرف سے قاضی کا تقرر

غیر اسلامی ممالک میں جب باقاعدہ اور باضابطہ امارتِ شرعیہ اور ولایتِ شرعیہ کا قیام عمل میں آجائے تو وہاں کے امیر اور اس کے متعین کردہ صوبائی امراء کی طرف سے ہی قاضی کا تقرر لازم ہوگا۔ کسی اور کو انتخابِ قاضی کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ انتخابِ قاضی کا حق اصولی طور پر علی الترتیب صرف تین اشخاص کو درجہ بدرجہ حاصل ہوتا ہے۔

شخص اوّل سب سے پہلے وہاں کے امیر اور والی شریعت کو یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ جیساکہ شامی کی عبارت سے اس حقیقت کا بہت اچھی طرح انکشاف ہوتا ہے۔

كما هو فى بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفّار كقرطبة الآن يجب على المسلمين ان يتّفقوا على واحدٍ منهم يجعلونه واليًا فيولى قاضيًا[1]

جیساکہ بعض وہ مسلم علاقے جہاں پر کفار کا غلبہ ہو چکا ہے، جیساکہ اس زمانہ میں قرطبہ وغیرہ ہیں، وہاں کے مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنے میں سے ایک شخص کو متفق ہوکر اپنا والی اور امیر بنالیں، اور پھر وہ امیر قاضی کا انتخاب کرے۔

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوتیں۔

---

[1] شامی کراچی ص ۳۶۹ ج ۵، فتح القدیر ص ۲۶۴ ج ۷، البحر الرائق ص ۲۶۴ ج ۶۔

۱۔ غیر اسلامی ممالک کے مسلمانوں پر ایک فرد پر متفق ہو کر اس کو امیر اور والی بنانا واجب ہے۔

۲۔ وہی امیر قاضی کا انتخاب کرے گا۔

شخص دوم اگر سوء اتفاق سے امیر اور والی شرعی کا قیام عمل میں نہ آسکے اور مسلمانوں کی تراضی اور مطالبہ سے غیر مسلم حکومت کسی مسلمان کو منصب قضاء کے لئے انتخاب کرتی ہے تو ثانوی درجہ میں غیر مسلم حکومت کو تقلید قضاء کا حق حاصل ہو گا، اور اس مدعیٰ کو حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے کفایت المفتی میں شاندار طریقہ سے واضح فرمایا ہے۔[1]

نیز علامہ شامی ان الفاظ سے اس کی وضاحت فرماتے ہیں۔

اذا ولی الکافر علیہم قاضیا و رضیہ المسلمون صحت تولیتہ بلا شبہۃ۔[2]

ترجمہ پہلے گذر چکا ہے۔

شخص سوم تقلید قضاء کے لئے اگر مذکورہ دونوں شکلیں میسر نہ ہو سکیں تو ضرورۃً تراضی مسلمین سے قاضی کا انتخاب کیا جاتے۔ اور سب مسلمانوں کی تراضی کو شخص حکمی قرار دیکر اس کو تقلید قضاء کا حق دیا جا سکتا ہے۔ اور شامی اور البحر الرائق و جامع الفصولین اور تاتارخانیہ کی عبارت: ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین۔[3] مسلمانوں کی تراضی سے قاضی کا انتخاب درست ہے۔ وہ شرعاً قاضی ہو جاتا ہے۔

---

[1] کفایت المفتی ۲۱۱/۲۲ [2] شامی کراچی ۳۶۹/۵، جامع الفصولین ۱۳/۱ [3] شامی کراچی ۳۶۹/۵، البحر الرائق ۲۷/۶۔

کا یہی مطلب ہے۔

اب اس تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ انتخاب قاضی کا حق سب سے پہلے غیر مسلم حکومت میں امیر شریعت اور اس کے متعین کردہ صوبائی امراء کو حاصل ہے۔ اور اس میں قوت قاہرہ کا اشکال نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ قوت تنفیذ قضاء شرعی کا رکن نہیں ہے، اور نہ ہی شرط ہے۔ جیسا کہ الزام کی بحث میں دلائل و براہین سے اس مدعیٰ کو ثابت کیا جا چکا ہے۔ درمختار میں ہے ۔

القضاء مظهر لا مثبت [۱] اور شامی میں ہے؛ واذا رفع الیه قضاء قاض امضاه بشروطه وهذا هو التنفیذ الشرعی [۲] الخ ترجمہ اوپر گذر چکا ہے۔

اور ذکر دہ امیر شریعت اور اس کے قضاۃ کو فسخ نکاح وغیرہ کا حق حاصل ہے۔ جیسا کہ شامی کی اس عبارت سے واضح ہے ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین [۳] نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے امداد المفتیین میں بالکل انشراح کے ساتھ امارت وقضاء کو جائز قرار دیا ہے [۴]

تراضی مسلمین سے جو قاضی مقرر ہوتا ہے اس سے قاضی جمعہ مراد نہیں

فقہاء کی عبارت ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین سے قاضی جمعہ

---

[۱] درمختار کراچی ص۱۹۱ ج۵ [۲] شامی کراچی ص۳۵۲ ج۵ [۳] شامی کراچی ص۳۶۹ ج۵۔
[۴] امداد المفتیین کراچی ص۸۱۲۔

ہرگز مراد نہیں ہے۔ بلکہ مطلق قاضی مراد ہے۔ اسلئے کہ تراضی مسلمین سے قاضی کا تقرر اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب شدید ضرورت ہو۔ اور اقامت جمعہ کیلئے قاضی کا تقرر ہرگز لازم نہیں ہے[۱]۔ نیز جہاں تراضی مسلمین سے قیام قضاء کا ذکر ہے وہاں پر اقامت جمعہ و عیدین کے لئے جو عبارت آئی ہے اس کا تعلق ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین کے ساتھ ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ دونوں کا مقصد الگ الگ ہے۔

اما بلادٌ علیھا ولاة کفار فیجوز	جن شہروں میں کفار کا غلبہ ہے وہاں مسلمانوں
للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد	کے لئے جمعہ و عیدین کا قیام جائز ہے۔ اور
ویصیر القاضی قاضیًا بتراضی المسلمین	وہاں مسلمانوں کی تراضی سے قاضی کا انتخاب
ویجب علیھم ان یلتمسوا والیًا مسلمًا	صحیح ہے۔ اور وہاں کے مسلمانوں پر واجب ہے
منھم۔[۲]	کہ اپنے میں سے مسلم والی کا انتخاب کریں۔

اب اس عبارت پر بغور نظر ڈالی جائے تو تین باتیں الگ الگ سمجھ میں آتی ہیں۔ ۱: جمعہ و عیدین کے قیام کے لئے باضابطہ مسلم نظام کی ضرورت نہیں۔ لہٰذا غیر اسلامی حکومت میں جب نظام مسلم عمل میں نہ آسکے تو بغیر نظام والی کے جمعہ و عیدین کا قیام جائز ہے۔

۲: اگر مسلمان تراضی سے قاضی مقرر کریں گے تو وہ شرعی قاضی کے دائرہ میں

---

[۱] امداد الفتاوی ص۴۲۷ ج۱ [۲] شامی کراچی ص۱۶۹ ج۵، امداد المفتیین ص۸۹۴ ج۲،

آجائے گا۔ (امداد المفتیین کراچی ص۹۹۲)

۲ اصالۃً حق تقلید قاضی والی کو حاصل ہے۔ اس لئے انتخاب والی ان پر لازم ہے۔ لہٰذا اس عبارت میں قاضی جمعہ وعیدین مراد نہیں، بلکہ قاضی مطلق ہی مراد ہے۔ (امداد الفتاوی ص۲۶۴ ج۳)

لا یصیر قاضیاً جیسی عبارت سے مسلسل چار اشکالات

اشکال ۱ تراضی مسلمین سے انتخاب قاضی کی صحت میں نظرِ ثانی کی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ کتب فقہ میں اس کے خلاف بے شمار عبارتیں موجود ہیں۔ جن میں صاف الفاظ سے حکم شرعی کی صراحت موجود ہے۔ کہ تراضی مسلمین سے تقلید قاضی صحیح نہیں ہے۔ اور اس مدعیٰ پر ہم شامی وخلاصۃ الفتاوی اور عالمگیری کی تین عبارتیں بطور نظیر پیش کرتے ہیں۔

۱ علامہ شامی تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر کے ذیل میں نقل فرماتے ہیں کہ اگر کسی شہر کے لوگ آپس کی تراضی سے کسی کو قاضی بنالیں گے تو وہ شرعی قاضی نہ ہوگا۔

هٰذا ظاهرٌ فی اختصاص تولیۃ القضاء بالسُّلطان ونحوہ کالخلیفۃ حتی لو اجتمع اهل بلدۃ علی تولیۃ واحد القضاء لم یصح (شامی کراچی ص۳۶۸ ج۵)	یہ اس کی واضح دلیل ہے کہ قاضی کا تقرر بادشاہ اور خلیفہ کے ساتھ خاص ہے یہاں تک کہ اگر اہل شہر کسی کے عہدۂ قضاء پر متفق ہو جائیں تو صحیح نہ ہوگا۔

۲ علامہ طاہر بن احمد خلاصۃ الفتاوٰی میں قریب قریب یہی الفاظ نقل فرماتے ہیں:

اجتمع اھل بلدۃ وقلد القضاء لرجل لا یجوز ولا یصیر قاضیا [1]	اہل شہر متفق ہوکر کسی کو قضاء کے لئے انتخاب کریں تو جائز نہ ہوگا۔ اور قاضی نہ ہوگا۔

۳ فتاوٰی عالمگیری میں محیط سے اسی طرح کی عبارت نقل کی گئی ہے۔

واذا اجتمع اھل بلدۃ علی رجل وجعلوہ قاضیا یقضی بینہم لا یصیر قاضیا الخ [2]	اگر اہل شہر ایک شخص پر متفق ہوکر اس کو قاضی بنا دیں تاکہ ان کے درمیان فیصلہ کیا کرے تو وہ قاضی نہ ہوگا۔

لہٰذا تراضی مسلمین سے تولیتِ قضاء درست نہ ہوگی۔

جوابات

اس اشکال کے دو جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ مذکورہ تینوں عبارتوں کا مصداق دارالاسلام ہے۔ غیر دارالاسلام نہیں ہے۔ کہ دارالاسلام میں اگر سلطان اور والی سے صرفِ نظر کرکے آپس کی تراضی سے اگر قاضی منتخب کرلیا جائے تو وہاں پر وہ شرعی قاضی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ حاکم مسلم کے ساتھ ایک قسم کی بغاوت ہے۔ اور عالمگیری میں یہ عبارت منجانب سلطان تولیت قضا کے

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی ص ۳۵۲ [2] فتاوٰی عالمگیری ص ۳۱۵ ج ۳۔

ضمن میں لائی گئی ہے۔ ان عبارتوں کا موضوع بحث دارُالاسلام ہی ہے۔ اور ہم نے جن عبارتوں سے تراضی مسلمین سے تولیتِ قضاء کا جواز ثابت کیا ہے۔ وہ سب بلادِ کفار سے متعلق ہیں۔ لہٰذا دونوں قسم کی عبارات کے مصداق ہی بالکل الگ الگ ہیں، اس لئے اشکال درست نہ ہوگا۔

جوابِ ۲ تراضی مسلمین سے تولیتِ قضاء وہاں پر ناجائز ہے کہ جہاں ضرورت نہ ہو۔ اور جہاں اس کی ضرورت ہے وہاں جائز ہے۔ اسی وجہ سے علامہ شامیؒ نے مذکورہ عبارت کے بعد متصلاً اس اشکال کو ان الفاظ سے صاف اور بے غبار کر دیا ہے۔

وهذا حيث لا ضرورة والا فلهم تولية القاضي ايضا كما ياتي بعده ؎۱

اور یہ اس جگہ کی بات ہے کہ جہاں ضرورت نہ ہو ورنہ مسلمانوں کا تراضی سے قاضی مقرر کرنا جائز و درست ہے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل بعد میں آرہی ہے۔

نیز ساتھ ساتھ کما یاتی بعدہ کے الفاظ سے چند سطور کے بعد جواز کے حق میں آنے والی عبارت:

ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين۔ ؎۲

تراضی مسلمین سے قاضی کا تقرر صحیح و درست ہوجاتا ہے۔

کی طرف توجہ بھی دلائی ہے، لہٰذا اشکال میں پیش کردہ عبارتیں بے محل ہیں با محل نہیں ہیں۔

؎۱ شامی کراچی ص ۳۶۸ ج ۵ ؎۲ شامی کراچی ص ۳۶۹ ج ۵۔

اشکال ۲: قوت عسکری کے بغیر نظامِ قضاء کیونکر ہو سکتا ہے؟

غیر اسلامی ممالک میں تولیتِ قضاء کا امکان ہی نہیں ہے، اس لئے کہ غیر اسلامی حکومت میں مسلم قاضی کو قوتِ عسکری حاصل نہیں ہوتی۔ اور قوتِ قاہرہ کا مفہوم قضاء کے لئے جزء لاینفک ہے۔ اور اس کے لئے بطور نظیر شرح عقائد نسفی کی ایک عبارت پیش کی جاتی ہے جس کو علامہ شامیؒ نے بھی نقل فرمایا ہے

المسلمون لابد لهم من امام يقوم	مسلمانوں کے لئے ایک امیر کا ہونا لازم ہے
بتنفيذ احكامهم المشروعة و	جو شرعی احکام کا اجراء کرے اور حدود قائم
اقامة حدودهم وسد ثغورهم	کرے، اور سرحدِ اسلام کی حفاظت اور
وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم	لشکر کی تیاری اور صدقات کا وصول اور
وقهر المتغلبة۔ لـه	باہر حملہ کرنے والوں کی ہر طاقت کا مقابلہ کرے

اس عبارت سے امیرِ شریعت اور قاضی شریعت کے لئے قوتِ تنفید صفتِ لازمہ معلوم ہوتی ہے۔ اور غیر اسلامی ممالک میں اس قوت کا امکان نہیں ہے۔ تو بغیر اس کے قاضی کیسے بنایا جا سکتا ہے۔

جوابات

اس کے دو جوابات دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱: مذکورہ عبارت میں اقامۃ حدودهم وسدّ ثغورهم وتجهيز

لـه شامی کراچی ص ۵۴۸ ج ۱، شرح عقائد مع النبراس ص۵۱۲

جیوشہم کے الفاظ پر غور کیا جائے تو یہ بات کہنے پر مجبور ہونا پڑے گا کہ قوتِ تنفید دارالاسلام کے امیر اور قاضی کے لیے صفت لازمہ ہے۔ غیر اسلامی ممالک کے امیر و قاضی کے لیے لازم نہیں ہے۔ اس لیے کہ سرحد کی حفاظت اور جیوش کی تیاری واقامت حدود یہ سب دارالاسلام کے لیے صفاتِ لازمہ ہیں۔ غیر اسلامی ممالک کے لیے نہیں۔ اور ہم جن عبارتوں سے تولیتِ قضاء کو ثابت کرتے ہیں ان کا دائرہ عمل دارالاسلام نہیں ہے۔ بلکہ غیر اسلامی ممالک ہی ان کا دائرہ عمل ہیں

جواب ۲ قضاء کی دو قسمیں ہیں۔ ۱ قضاء قہری ۲ قضاء ارادی۔ قضاء قہری میں قوتِ تنفید شرط ہوتی ہے، اور قضاء ارادی کے لیے قوتِ تنفید شرط نہیں ہوتی ہے۔ اور قضاء قہری کا تعلق دارالاسلام سے ہوتا ہے، اور قضاء ارادی کے لیے دارالاسلام اور قوتِ تنفید شرط نہیں ہوتی۔ اور اشکال میں پیش کردہ عبارت کا تعلق قضاء قہری کے ساتھ ہے۔ قضاء ارادی کے ساتھ نہیں ہے۔ اور غیر اسلامی ممالک میں قضاء ارادی ہی کا قیام ہوتا ہے۔ اور اس تجزیہ کو حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں بہت مختصر الفاظ میں نقل فرمایا ہے[1]۔ اور حدود و قصاص وغیرہ امور کا تعلق قضاء قہری کے ساتھ خاص ہے۔ اور نکاح، طلاق، فسخ و تفریق وغیرہ امور قضاء قہری کے ساتھ خاص نہیں ہیں، بلکہ قضاء ارادی سے بھی

---

[1] امداد الفتاویٰ ص ۵۷۹ ج ۵۔

ان امور کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔

نیز قوتِ قہری کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کے ہر جائز حکم کی تعمیل عام لوگوں پر لازم ہوتی ہے اور قوت ارادی کا مطلب یہ ہے کہ ہر معاملہ میں حکم کی تعمیل لازم نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ صرف اسی معاملہ میں لازم ہو جاتی ہے جو حاکم کے پاس پیش کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل ماقبل میں واجب الطاعۃ کے مفہوم کے تحت گذر چکی ہے۔

اشکال ۳ اکابر کی عدم موافقت کی وجہ

اگر ہندوستان میں نظامِ قضاء جائز ہے تو حضراتِ اکابر نے اس کی مخالفت کیوں فرمائی۔؟

جوابات

اس کے تین جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱ جو حضرات قیامِ امارت اور قیامِ قضاء کے حامی تھے وہ اس امارت و قضاء کو واجب الطاعۃ بھی کہتے تھے جیسا کہ علماء بہار آج بھی اپنی امارت کو امارتِ قہریہ کی طرح واجب الطاعۃ قرار دیتے ہیں، اور کلی طور پر واجب الطاعۃ ہونے کے لئے قوتِ تنفیذ اور انصاف المظلوم من الظالم شرط ہے، اور یہ اس امارت و قضا سے ممکن نہیں ہے۔ اس لئے اکابر نے مخالفت فرمائی ہے چنانچہ ۱۷ جمادی الاولی ۱۳۶۴ھ میں سہارنپور میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے اساطینِ امت کی ایک میٹنگ منعقد ہوئی تھی

اور اس میٹنگ میں حضرت اقدس مفتی محمود الحسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم بھی رکنِ رکین کی حیثیت سے شریک تھے، اور سب نے عدمِ موافقت پر اتفاق کر لیا تھا۔ پھر حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے ۲۰ رجب ۱۳۸۵ھ میں جوازِ امارت کا فتویٰ صادر فرمایا ہے۔ اور ساتھ ساتھ واجب الطاعۃ ہونے کی نفی بھی کر دی ہے۔ [۱]

نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ بھی اس میٹنگ میں رکنِ رکین کی حیثیت سے شریک تھے۔ لیکن پھر اپنے انشراح کے ساتھ قیامِ امارت اور نظامِ قضاء کے جواز پر فتویٰ صادر فرمایا ہے، اور ساتھ ساتھ امارت قہری اور قضاء قہری کی طرح واجب الطاعۃ ہونے کی نفی بھی کر دی ہے۔ [۲]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکابر کی عدمِ موافقت کی اصل بنیاد کلی طور پر واجب الطاعۃ کی شرط ہے ورنہ نفس قضاء کی مخالفت نہیں تھی۔

جواب ۲ تراضی مسلمین سے تولیتِ قضاء اس وقت درست ہو سکتی ہے کہ جب غیر مسلم حکومت مسلمانوں کے مطالبہ کے باوجود مسلمانوں کی مرضی کے مطابق مسلم قاضی کا تقرر نہ کرتی ہو۔ اور اگر حکومت غیر مسلم مسلمانوں کی مرضی اور مطالبہ کے مطابق مسلم قاضی مقرر کرتی ہے تو پھر تراضی مسلمین سے تولیتِ قاضی صحیح اور درست نہیں ہو سکتی۔ اور بعض اکابر نے قاضی بل پیش کرنے سے قبل اس کی مخالفت فرمائی تھی، چنانچہ حضرت مولانا

---

[۱] فتاویٰ محمودیہ ص ۳۳۲ ج ۵ [۲] امداد المفتیین کراچی ص ۱۹۴

خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ انگریزی حکومت نے اپنی فیاضی سے ہر ایک قوم کو مذہبی آزادی عطا فرمائی ہے۔ اور مذہبی نزاعات کے تصفیہ کے واسطے ہر ایک قوم کے مذہبی قانون کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ اور چند سطر کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کی غفلت ہے کہ انہوں نے ارا کینِ سلطنت کو اس کی طرف توجہ نہیں دلائی۔ نیز ایک جگہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے اس فرض حق کو ظاہر کرنے سے غفلت کی، ورنہ ممکن نہیں تھا کہ اس طرف توجہ نہ ہوتی

بالجملہ مسلمانانِ ہند کے لئے قاضی کا تقرر نہایت ضروری ہے۔ نیز بدون امدادِ حکومت اگر خود مسلمان کسی کو قاضی بنادیں تو اس کا حکم نافذ نہیں ہوسکتا پھر اس کے نیچے حضرت مولانا عبدالرحمن صاحبؒ کیملپوری تحریر فرماتے ہیں کہ بلاشبہ مسلمانانِ ہند کے لیے قاضی کا تقرر نہایت اہم اور ضروری ہے۔

یہ سب عبارتیں فتاویٰ مظاہر علوم ص ۱۸۳، ۱۸۴ ج ۱ میں موجود ہیں۔ ان عبارتوں پر غور کیا جائے تو صاف واضح ہوجاتا ہے کہ ان اکابر کی مخالفت کی بنیاد یہی تھی کہ جب حکومت کی طرف سے باضابطہ مسلم قاضی کا تقرر ممکن ہے تو پھر تراضی مسلمین سے بلا ضرورت انتخابِ قاضی کیونکر درست ہوسکتا ہے۔ اور تراضی مسلمین سے ضرورتِ شدیدہ کے وقت تولیتِ قضاء جائز ہوتی ہے۔ اور بعد میں جب مسلمانوں نے قاضی بل کا مسئلہ اٹھایا ہے اور حکومتِ ہند نے اب تک اس کی طرف توجہ نہیں کی ہے تو ضرورت کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے نظامِ قضاء از خود عمل میں لانا جائز ہوچکا ہے۔

اور آج اگر وہ اکابر موجود ہوتے تو بلاشبہ اس کی اجازت دیتے۔

جواب ۳ اکابر مفتیان کا فتویٰ

اکابر کے زمانے میں شہرۂ آفاق دو مفتی موجود تھے۔ ۱ مفتی اعظم ہند حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ۔ ۲ مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندیؒ۔ ان دونوں حضرات نے اپنے اپنے زمانے میں نہایت انشراح کے ساتھ بوقتِ ضرورت تراضی مسلمین سے نظامِ قضاء کے جواز پر فتویٰ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو کفایت المفتی ص ۲۲۲ ج ۲، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۱۴۶ ج ۸، ص ۱۵۱ ج ۸، ص ۱۲۱ ج ۲، ص ۲۷ ج ۱۲، نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی مفتی اعظم پاکستان نے بڑے انشراح کے ساتھ اس نظامِ قضاء کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ امداد المفتیین مطبوعہ دارالاشاعۃ کراچی ص ۹۴۸۔ لہٰذا اب ہندوستان میں نظامِ قضاء کے جواز میں کسی قسم کا تردد نہ ہونا چاہیئے۔

اشکال ۱۴ الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی وجہ کیا ہے؟

اگر تراضی مسلمین سے نظامِ قضاء کا قیام عمل میں آسکتا ہے تو الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔؟

جواب:۔ اس کی وجہ تالیف تین ہیں۔

وجہ ۱؎ الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ اکابر کے زمانے میں اگر باضابطہ نظامِ امارت و نظامِ قضاء عمل میں آچکا ہوتا تب بھی اس کتاب میں مالکیہ سے لئے گئے مسائل سے کوئی مفر نہیں تھا، اس لئے کہ مسئلہ مفقود میں مسلکِ حنفی پر عمل بہت دشوار آمیز بات ہے۔ اور مجنون، متعنت، غائب غیر مفقود وغیرہ کا نکاح حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق تو قاضی فسخ کرسکتا ہے، اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان مسائل میں قاضی کا فسخ معتبر نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول نہایت ضعیف ہونے کی وجہ سے فقہاء نے غیر مفتی بہ قرار دیا ہے۱؎۔ تو معلوم ہوا کہ حنفیہ کا اصل مذہب مسلکِ شیخین ہے جس پر عمل بہت مشکل ہے۔ اور حضرت امام مالکؒ کے یہاں ان تمام مسائل میں سہولت کا پہلو اختیار کیا گیا ہے جس کی اس زمانہ میں حنفیہ کو بھی سخت ضرورت ہے، اس لئے اپنے مذہب سے عدول کرکے ان مسائل کو مسلکِ مالکی سے لیا گیا ہے۔ اور الحیلۃ الناجزہ میں مسلک مالکی کے مطابق ان تمام مسائل کی تفصیل لکھی گئی ہے۔ تاکہ لوگ ان مسائل سے ناواقف نہ رہیں، اور وقت ضرورت ان سے کام لے سکیں۔ اور مقدمہ میں خود حضرت تھانویؒ نے وجہ تالیف یہی تحریر فرمائی ہے۲؎۔ اور اسی وجہ سے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ

۱؎ فتاویٰ دار العلوم ص۲۵۹ ج۱۰، شامی کراچی ص۵۰۱ ج۳، فتح القدیر ص۳۰۲ ج۴ ۲؎ الحیلۃ الناجزہ ص۱

جو الحیلۃ الناجزہ کے مؤلف بھی ہیں جوازِ نظامِ امارت و نظامِ قضاء کا فتویٰ دیا ہے[۱] لہٰذا الحیلۃ الناجزہ کی وجہ سے بابِ نظامِ قضاء پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ اور نظامِ قضاء قائم ہونے کے بعد بھی مذکورہ مسائل میں قاضی کو مسلکِ مالکی کے مطابق فیصلہ کرنا پڑے گا۔

وجہ ۲: اس زمانہ میں امارت کا قیام عمل میں نہ آسکا تھا، اور جس امارت پر مسئلہ اٹھایا گیا تھا اس میں واجب الطاعۃ ہونے کی قید بھی تھی جو امارتِ قہریہ کی صفت ہے۔ اور امارتِ قہریہ کا قیام ممکن نہیں تھا اسلئے مذہبِ مالکی کو اختیار کر کے جماعت مسلمین کی تجویز عمل میں آئی ہے، جیسا کہ الحیلۃ الناجزہ کے شروع میں علماء بہار کی تصدیق کے ذیل میں حضرت مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلوی نے یہی علت نقل فرمائی ہے[۲]۔ اور حضرت مفتی صاحب موصوف نے الحیلۃ الناجزہ کے بالکل آخری صفحہ کے حاشیہ کے تحت عربی عبارت میں نقل فرمایا ہے کہ تراضی مسلمین سے قاضی بنانا اس لئے مشکل ہے کہ اس سے معارضہ اور بدعنوانیاں پیدا ہو سکتی ہیں[۳]۔ اور اب چونکہ باقاعدہ امارت کا قیام عمل میں آچکا ہے، اگرچہ امارتِ ارادی ہی کیوں نہ ہو تو اس کے زیرِ بحث نظامِ قضاء کا چلانا ممکن ہے۔ اس لئے الحیلۃ الناجزہ کا اشکال نہ ہونا چاہئے۔

---

[۱] امداد المفتین کراچی ص۸۹۶ [۲] تصدیقات الحیلۃ الناجزہ ص۱۵، [۳] الحیلۃ الناجزہ ص۱۲۵

وجہ ۳ تلفیق کی بحث

مذہب غیر پر عمل کرنے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ تلفیق خارق اجماع لازم نہ آئے۔ اور اگر خارق اجماع لازم آجائے تو بالاتفاق مذہب غیر پر عمل جائز نہیں ہے۔ اور تلفیق کی دو قسمیں ہیں۔

۱ عمل واحد میں تلفیق۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک ہی عمل کے بعض حکم اپنے مذہب سے لے لیا جائے اور بعض مذہب غیر سے۔ مثلاً شافعیہ کے یہاں وضو میں ترتیب لازم ہے اور ربع سر کا مسح لازم نہیں، اور حنفیہ کے یہاں ترتیب لازم نہیں اور ربع سر کا مسح لازم ہے۔ تو اگر کوئی شخص بے ترتیب وضو کرتا ہے اور ربع سر سے کم مسح کرتا ہے تو یہ عمل واحد میں تلفیق ہوئی۔ اور یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔

۲ دو عمل جداگانہ ہوں اور ان میں تلفیق کی جائے۔ مثلاً کوئی ربع سر سے کم مسح کرے اور فاتحہ خلف الامام نہ پڑھے تو وضو مذہب شافعیہ پر ہوا اور نماز حنفیہ کے مذہب پر۔ لیکن وضو اور نماز دونوں الگ الگ عمل ہیں، اور یہ تلفیق ممنوع تو نہیں ہے لیکن مستحسن بھی نہیں ہے، اسی طرح الحیلۃ الناجزہ میں دو شئی الگ الگ ہیں۔

۱ جماعۃ المسلمین اور قاضی مسلم۔

۲ وہ مسائل جن میں مسلک حنفی پر عمل کرنا دشوار ہے۔ اب اگر ان مسائل کو مالکیہ سے لیا جائے اور نظام قضاء کو حنفیہ سے تو تلفیق کی دوسری قسم

لازم آتی ہے۔ جو اگرچہ جائز ہے لیکن مستحسن نہیں ہے۔ اس لئے دونوں چیزوں کو مالکیہ سے لیکر الحیلۃ الناجزہ کی تالیف کی گئی ہے۔ اور یہی وجہ الحیلۃ الناجزہ ص۲۶ میں لکھی گئی ہے[1]۔ تو معلوم ہوا کہ تلفیق کی دوسری قسم سے بچنے کے لئے مذکورہ مسائل کے ساتھ ساتھ قاضی کے بجائے جماعت مسلمین کو اختیار فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے الحیلۃ الناجزہ میں یہ امر بھی بہت مستحکم طور پر نقل فرمایا ہے کہ اگر کسی جگہ حنفی اور مالکی دونوں مذہب کے الگ الگ قاضی موجود ہوں تو حنفی مذہب کے لوگ مذکورہ مسائل میں حنفی قاضی کے یہاں اپنا مقدمہ نہ پیش کریں بلکہ مالکی قاضی کے یہاں پیش کیا کریں، اور اگر حنفی قاضی کے یہاں ان مسائل کا مقدمہ آجائے تو خود مالکی مذہب کے مطابق فیصلہ نہ کرے بلکہ مالکی قاضی کے یہاں بھیجدیا کرے[2]۔ تاکہ کسی طرح کی تلفیق لازم نہ آجائے۔ اور اسی وجہ سے حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ اور حضرت مولانا ابوالمحاسن سجاد صاحب بہاریؒ نے جو نظام امارت وقضا کے حامی تھے الحیلۃ الناجزہ لکھنے کے دوران جمادی الاولی ۱۳۵۲ھ میں تھانہ بھون تشریف لیجا کر اس مسئلہ پر باقاعدہ بحث وتمحیص فرمائی ہے، اور مذکورہ علتوں کی بنا پر الحیلۃ الناجزہ کی موافقت فرمائی ہے۔ لیکن قیام نظام قضاء کا انکار بھی نہیں فرمایا ہے۔ کیونکہ دونوں مسئلے اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔ اور اسکے بعد

---

[1] الحیلۃ الناجزہ ص۲۶ [2] حاشیہ الحیلۃ الناجزہ ص۲۶

یہ تینوں حضرات موقع بموقع نظامِ قضاء کی ترغیب فرماتے رہے ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا ابوالمحاسن سجادؒ نے اپنے حلقہ میں باقاعدہ امارت کا قیام فرمایا۔ اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے ۱۳۵۵ھ میں نظامِ قضاء کے جواز کا فتویٰ دیا[1]۔ اور حضرت شیخ الاسلام نے اپنے خطبۂ صدارت میں اس کی ترغیب دی[2]۔ اور الحیلۃ الناجزہ کی تالیف میں تعاون بھی فرمایا ہے[3]۔

نظامِ قضاء کے بعد مذہبِ مالکی کے مطابق جماعتِ مسلمین کی عدم ضرورت

مسلکِ حنفی کے مطابق نظامِ قضاء کا قیام بغیر قوتِ قاہرہ کے جائز اور درست ہے۔ اس لئے کہ قاضی کا فیصلہ الگ چیز ہے، اور اس فیصلہ کے مطابق حکم کی تنفیذ امرِ آخر ہے۔ اس لئے دونوں چیزوں کی ذمہ داری دو شخص الگ الگ طور پر لے سکتے ہیں۔ مثلاً فیصلہ قاضی کی طرف سے صادر ہوجائے۔ اور اس کی تنفیذ فوجداری محکمہ وغیرہ کردے۔ یا ایک قاضی فیصلہ کردے۔ اور یہ فیصلہ کتاب القاضی الی القاضی کے طور پر دوسرے ایسے قاضی کے پاس پہونچ جائے جس کو حقِ تنفیذ بھی حاصل ہے تو دوسرا قاضی اس فیصلہ کی

---

[1] کفایت المفتی ص ۲۲۲/۲۲ [2] تذکرہ جمعیۃ علماء ہند بحوالہ امامت و امارت کا تصور ص ۵
[3] الحیلۃ الناجزہ ص ۲۹

شرائط کو ملحوظ رکھ کر تنفیذ کر سکتا ہے، اور اس کو تنفیذ شرعی کہا جاتا ہے۔ نیز اگر ایک قاضی کو فیصلہ اور تنفیذ دونوں حق حاصل ہیں تو فیصلہ کیساتھ ساتھ تنفیذِ حکم بھی کر سکتا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

قالوا واذا رفع اليه قضاء قاضٍ امضاه بشروطه وهذا هو التنفيذ الشرعي. اھ [۱]

فقہاء نے کہا ہے کہ جب کسی قاضی قہری کے پاس دوسرے قاضی کا فیصلہ نامہ پہنچایا جائے تو وہ اس کو اپنے شرائط کے ساتھ نافذ کرے گا۔ اور اسی کو تنفیذِ شرعی کہا جاتا ہے۔

نیز اس جیسے دلائل ماقبل میں الزام اور قوتِ عسکری کی بحث میں گذر چکے ہیں۔ لہٰذا اب جب حنفی مسلک کے مطابق باقاعدہ قاضی شرعی کا تقرّر جائز ہے تو عدول عن المذہب کرکے مالکی مسلک کے مطابق جماعتِ مسلمین کو اختیار نہ کرتے ہوئے قاضی حنفی کو اختیار کرنا بہتر ہوگا۔

مقام واحد میں تعددِ قضاۃ

مسلک حنفی کے مطابق ایک شہر میں متعدد قضاۃ کا ایک ساتھ تقرر کرنا شرعاً جائز اور درست ہے، اور اس میں دو صورتیں عمل میں آسکتی ہیں۔

(۱) ایک مقام میں کئی قضاۃ ایک ساتھ یکساں ذمہ داری انجام دینے کے لئے مقرر کیے جائیں تو ان میں سے ہر ایک کا بوقتِ فیصلہ موجود ہونا اور

---

[۱] شامی کراچی ص ۳۵۳ ج ۵۔

سب کی رائے کا متفق ہونا شرط ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک بھی موجود نہ ہو یا کسی کی رائے میں اختلاف ہو تو فیصلہ معتبر اور لازم نہ ہوگا، اور اس حکم کو عالمگیری میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

السلطان اذا قلد قضاء ناحیۃ الیٰ رجلین فقضی احدھما لایجوز کالوکیلین۔ لہ	جب بادشاہ نے دو آدمیوں کو ایک علاقہ کے قضاء کا ذمہ دار بنایا ہے تو دونوں کا ایک ساتھ ہر فیصلہ میں شریک ہونا لازم

ہے تنہا ایک کو فیصلہ دینے کا حق نہ ہوگا۔ جیسا کہ مسئلہ وکالت میں ہوتا ہے۔

اور فتاویٰ بزازیہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فوض قضاء ناحیۃ الیٰ رجلین لایملك احدھما القضا الخ لہ	جب دو آدمیوں کو ایک علاقہ کا قضاء سپرد کیا جائے تو ان میں سے ایک فیصلہ نہیں دے سکتا ہے۔

۲۔ ایک شہر کے مختلف محلوں کے لئے کئی قاضیوں کو الگ الگ مقرر کر دیا جائے تو ہر ایک قاضی مستقل بالحکم ہوگا، کسی ایک کا فیصلہ دوسرے کی رائے پر موقوف نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر کسی کو بعض معاملات کے فیصلہ کے لئے اور دوسرے کو بعض دوسرے معاملات کے لیے مقرر کیا جائے تو ایسی صورت میں بھی ایک کا فیصلہ دوسرے پر موقوف نہ رہے گا، اور فتاویٰ

لہ عالمگیری ص $\frac{۱۳۲}{۵ج}$ لہ بزازیہ علیٰ ہامش الہندیہ ص $\frac{۲۱}{۲ج}$

عالمگیری میں یہ حکم اس طرح موجود ہے۔

ولو قلد هما علیٰ ان یتفرد کل واحد منهما بالقضاء یجوز۔ الخ [1]	اگر دو آدمیوں کو قضاء کا ذمہ دار بنایا جائے اور تنہا تنہا فیصلہ کا اختیار بھی دیا جائے تو تنہا فیصلہ دینا درست ہے۔

اور اگر ایک شہر میں الگ الگ دو قاضی ہوں اور کسی مقدمہ کے فریقین میں سے مدعی کہتا ہے کہ فلاں قاضی (زید) کے پاس معاملہ پیش کیا جائے۔ اور مدعیٰ علیہ کہتا ہے کہ اس کے پاس نہیں بلکہ دوسرے قاضی (بکر) کے پاس پیش کیا جائے تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مدعی کی رعایت کرکے مقدمہ زید کے پاس پیش کرنا لازم ہے، اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ کی رعایت کرکے بکر کے پاس پیش کرنا لازم ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول کو صحیح اور مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے۔ اور اس حکم کو مجمع الانہر میں ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے۔

لو کان فی المصر قاضیان کل علیٰ محلة علیٰ حدة فالعبرة للمدعی عند ابی یوسف وللمدعیٰ علیه عند محمدؒ وهو الصحیح الخ [2]	اگر ایک علاقہ میں دو قاضی الگ الگ ہوں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مدعی جس قاضی کو پسند کرے وہاں فیصلہ لے جانا لازم ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ جس قاضی کو کہے اس کے پاس فیصلہ لے جانا لازم ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول زیادہ صحیح اور راجح ہے۔

---

[1] عالمگیری ص ۳۱۷ ج ۳ [2] مجمع الانہر ص ۱۵۱ ج ۲

آخر میں ایک اہم مشورہ

آخر میں ایک اہم مشورہ یہ ہے کہ ایک شہر میں ایک قاضی بنانے میں بدعنوانیاں پیدا ہو سکتی ہیں، اس لئے اگر ایک شہر میں ایک قاضی کے بجائے متعدد قاضی مقرر کر دیئے جائیں اور ان کو اس طرح کر دیا جائے کہ ہر معاملہ میں سب ایک ساتھ بیٹھ کر فیصلہ کیا کریں تو بہتر ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری[1] اور بزازیہ[2] میں اس طرح کی جزئیات موجود ہیں تاکہ کوئی حکم غلط صادر نہ ہو جائے۔ اور وقت ضرورت ایک دوسرے کے معاون رہیں۔

دوسرا فقہی اجتماع منعقدہ ۲۸، ۲۹، ۳۰ نومبر ۱۹۹۱ء

۶۸ علماء کرام و مفتیانِ عظام کا متفقہ فیصلہ بعینہٖ پیش کیا جاتا ہے

ادارۃ المباحث الفقہیہ (جمعیۃ علماء ہند) کے زیر اہتمام فقہی اجتماع منعقدہ ۲۸، ۲۹، ۳۰ نومبر ۱۹۹۱ء یہ فیصلہ کرتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے نظام قضاء کا وجود بے حد اہم ہے، اور احکام خداوندی کے مطابق نزاعی معاملات میں فیصلہ کیلئے ہر جگہ اس کا قیام مسلمانوں کیلئے فریضہ

---

[1] عالمگیری ص ۳۱۷ ج ۳ [2] بزازیہ علی ھامش الہندیہ ص ۱۳۴ ج ۵

فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ کتبہ شبیر احمد عفا اللہ عنہ دار الافتاء جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد۔
یکم جمادی الثانیہ ۱۴۱۲ھ

محکم ہے جس سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا، اور فقہاء کی تصریحات کے مطابق ہندوستان اور اس جیسے ممالک میں اس کی بہتر صورت یہ ہے کہ حکومت سے مطالبہ کیا جائے کہ وہ مسلمانوں کے دیندار ارباب حل وعقد کی رضا سے نظام قضاء کا اجراء کرے۔ اور جبتک اس میں کامیابی نہ ہو تو فقہی اجتماع اس سے اتفاق کرتا ہے کہ مسلمانوں کے ارباب حل وعقد کی طرف سے قائم کردہ امارت کے ذریعہ امیر اپنی حیثیت کے مطابق قضاۃ کا تقرر کرے جو تین قسم کے معاملات کے تصفیہ کے شرعاً مجاز ہوں گے۔ کیونکہ قاضی کے دائرۂ عمل کی تحدید فقہاء کی تصریحات کے مطابق درست ہے۔ وہ تین قسم کے معاملات یہ ہیں۔

۱۔ وہ معاملات جن کے لئے قوت تنفیذ کی ضرورت نہیں جیسے نکاح پڑھانا، رویت ہلال کا اعلان، اور جمعہ وعیدین کا قیام وغیرہ،

۲۔ وہ نزاعی معاملات جو پرسنل لاء کے تحت تو نہیں آتے البتہ انمیں حکم بنانا درست ہے ایسے معاملات میں قاضی فریقین سے اسٹامپ پر فیصلہ کے تسلیم کرنے پر دستخط لیکر شرعی فیصلہ صادر کرے۔

۳۔ وہ معاملات جو پرسنل لاء کے ذیل میں آتے ہیں جیسے فسخ وتفریق وغیرہ، البتہ قاضی فسخ و تفریق کے مقدمات میں کم از کم دو علماء یا دو معاملہ فہم اور متدین مسلمانوں کو شریک کرے۔

تجویز "بہ سلسلہ قاضی بل"

غیر مسلم حکومت کیجانب سے مسلم قضاۃ کا تقرر تراضی مسلمین کی صورت میں از روئے فقہ بالاتفاق درست ہے، اور ہندوستان جیسے غیر اسلامی ممالک میں اسلامی نظام قضاء کے اجراء کے لئے حکومت سے تعاون لینا وقت کی اولین ضرورت ہے۔ اسلئے ارباب افتاء واصحاب فکر ونظر علماء کا یہ فقہی اجتماع مسلمانان ہند سے اپیل کرتا ہے کہ وہ پُر زور طریقہ پر حکومت سے مسلم قضاۃ کے تقرر کا مطالبہ کریں۔ تاکہ ہندوستان میں باقاعدہ اسلامی نظام قضاء جاری ہو سکے، اور نہ صرف مسلم پرسنل لاء بلکہ دیگر نزاعات میں بھی اسلامی طریقہ پر فیصلے ہو سکیں ❀

کورٹ میرج اور غیر شرعی عدالت کا نکاح

ہندوستان میں عام طور پر ایسے واقعات بکثرت پیش آتے رہتے ہیں کہ لڑکا لڑکی دونوں غیر مسلم عدالت میں جاکر اپنے نکاح سے متعلق کورٹ میرج کرا لیتے ہیں اس طرح کورٹ میرج کر لینے کی وجہ سے شرعی طور پر نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے بلکہ پہلے جس طرح دونوں ایک دوسرے اجنبی تھے ۔ کورٹ میرج کے بعد بھی اجنبی رہیں گے ۔ اور اس حالت میں میاں بیوی جیسا معاملہ کرنا حرام کاری ہوگی [1] البتہ اگر بوقت ایجاب وقبول دو مسلم گواہ موجود ہیں تو نکاح صحیح ہو سکتا ہے ۔

غیر مسلم عدالت کی طلاق

ہندوستان میں ایسے بھی واقعات بکثرت پیش آتے رہتے ہیں کہ میاں بیوی کے درمیان نا اتفاقی کی وجہ بیوی شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرتی ہے اور شوہر طلاق دینے پر تیار نہیں ہوتا ہے تو آخر کار بیوی غیر مسلم عدالت میں جاکر اپنا مقدمہ پیش کرتی ہے اور وہاں سے شوہر کے خلاف طلاق کی ڈگری حاصل کر لیتی ہے تو کیا

---

[1] مستفاد فتاویٰ رحیمیہ ص ۲۵۴ ج ۶ ۔

ایسی صورت میں شرعی طور پر طلاق واقع ہو جاتی ہے یا نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق کا فیصلہ دینے والے جج کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں کہ وہ مسلمان ہو گا یا غیر مسلم۔

مسلم جج کا فیصلہ اگر غیر اسلامی حکومت کی جانب سے کسی مسلمان کو منصف اور جج بنایا گیا ہے اور وہ حدود شرع کی رعایت کرتے ہوئے طلاق کا فیصلہ دیدے تو شرعی طور پر اس کا فیصلہ صحیح اور معتبر ہو جائے گا اور اگر مسلم جج فیصلہ میں حدود شرعیہ کی رعایت باقی نہ رکھے تو اس کا فیصلہ طلاق معتبر نہ ہو گا۔[1]

غیر مسلم جج کا فیصلہ غیر مسلم جج اگر طلاق وغیرہ کے متعلق فیصلہ دیتا ہے تو شرعی طور پر اس کا فیصلہ صحیح اور معتبر نہ ہو گا اس فیصلہ کی وجہ سے مسئلہ طلاق میں بیوی کو آزادی حاصل نہ ہو گی۔ اس مسئلہ کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

لم ینفذ حکم الکافر علی المسلم — غیر مسلم کا فیصلہ مسلمان پر نافذ نہیں ہوتا ہے اور وینفذ للمسلم علی الذمی الخ[2] — مسلمان کا فیصلہ غیر مسلم ذمی وغیرہ پر نافذ ہو جاتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وہو الموفق والمعین بشیر احمد عفا اللہ عنہ ۵ر ۲ر ۱۴۱۶ھ

---

[1] مستفاد کفایت المفتی ج ۶ ص ۲۲۰، ج ۶ ص ۲۲۲۔ [2] شامی کراچی ج ۵ ص ۴۲۸